[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من حارت لطائف الاوهام في بيداء كبريائه وعظمته وسبحان من لم يجعل للخلق سبيلا الى معرفته الا العجز عن معرفته
عجزت العقول عن ادراك كنه جلاله وقصرت الالسن عن وصف شانه كما يليق بجلاله ضلت في الصفات وتفسخت دون
النعوت وتلاشت دون معرفة ذاته وتنزهت عن مجانسة مخلوقاته ذلكم الله ربكم لا اله الا هو نحمده على توفيقه ونشكره على هدايته طريقه
والهام الحق بتحقيقه وقلب مرتاض بتصديقه وعقل نوراني بعنايته تشبيقه ونفس مطمئنة من الجهل والتضييقه وذكر اساس حمايا
عن زخرف الفاني وتزويقه وبصيرة نافذة في سير الوجود وتغريب الادوار وتشريقه وخرجه منقادة بزمام الشرع وتوثيقه
ووقفنا من على الجمعه وتفريقه والصلوة على من اوتي جوامع الكلم وبه تم كمال مرتبة النبوة وختم الذي بعثه الله رسولا
في الاميين يتلو عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وعلى آله المطهرين
عن الادناس البشرية والاوصاب المحفوظين في تبيانها عن ادناسهم وعصمتهم عن طعن ادهام واشباه الناس والاكيس
خزان العلوم والحكم وولاة امره الذين هم اولوا الامر كما وصفه الذي نصبه النص الجلي فطلع فلك الولاية ومركز دايرة الامر
والخلافة منبع الفتوة والكرم الذي بولايته كمل الدين وتم صلى الله عليه وآله وسلم فيقول الحقير في عيون العقلاء
والفقير في قرون الفضلاء محمد بن مرتضى الملقب بمحسن احسن الله عواقبه هذه جواهر زكيته اودعتها من فضل الله وكنوز عزيزة
انتقدتها من نفائس خزائن اهل الله وانوار علوية قبستها من مشكاة المستضيئين بنوره واسرار جبروتية التمستها
من بحار الراسخين في العلم من اولياء الله قد صرفت اياما من عمري في مدارستها متعمقا في استكشاف حقايقها
وقضيت اعواما من دهري في ممارستها ممعنا في استطلاع دقايقها بتربيتها مرة بعد اخرى وتهذيبها كرة بعد
اولى حتى اذا دانت لنفسي اشراقها واستبان لي ضياؤها واستبصرت انكشفت عني الكثر استارها وتبينت الي اعلامها
ومنارها ببراهين نورانية والهامات ربانية واشارة فرقانية وامارات ذوقية وجدانية فاطمانت نفسي اليها
وسكن قلبي لديها وانشرح صدري لها ولكن قد وجدت ضالة لم عزيزة عليه بان الحكمة ضالة المؤمن والحكمة اعز شيء
ايهما في الدنيا بما فيها الا انهم بالحكمة عرفوا ما يستعذروا واستنكفوا عنها وتركوا لا لاهلها وبقيها وشمروا الى ما هو خير
وابقى فتبين او الجاهل في الحكمة فقدوا ذخيرا كثيرا وانما هدايته لي الا ذلك وجمعه امور منها الكثرة

محبتي للعلوم الحقيقية والمعارف الربانية وشدة رغبتي الى معرفة الاسرار الدينية والرموز الفرقانية ومنها عزيمتي على
ضبط ما احقق به واعتقده من امر الدين وما اعتمد عليه في طريق الحق واليقين ومنها التماس بعض الاخوان مني
الكشف وايثار الاختصار على نصوص الحكم وملافاة الاقوال المختلفة والاراء الغير المؤتلفة وتطويل المقال القيل
والقال فرايت ان انظم الفرايد وارصف الزواهر بعد تفريق المخطىء عن الصواب وتمييز القشر من اللباب
وان اجمع شتاتها مهذبا لها تهذيبا واحصلها فصولا وجيزة مرتبا لها ترتيبا ومنها تبيان انها منطبقة
على طريقة اهل البيت عليهم السلام مقتبسة من انوارهم واثارهم موزونة بميزان احاديثهم واخبارهم لئلا يبادر
احد الى انكارها حسبما قال مولانا الامام ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام كل علم لا يخرج من هذا البيت فهو باطل
واشار بيده الى بيته وقال عليه السلام لبعض اصحابه اذا اردت العلم الصحيح فخذ عن اهل البيت فانا رويناه و
اوتينا شرح الحكمة وفصل الخطاب ان الله اصطفانا واتانا ما لم يؤت احدا من العالمين فاردت ان اذكر طرفا مما ورد
من الاخبار عن نبينا وعترته الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين في اصول الدين مما وصل الي بطرق معتبرة مع شرح وتوضيح
لبعض ما يتال اليه فهمي ويبلغ من العلم وسعي من المعرفة في كل باب وليتبين للناس ان امثال هذه المعارف والاسرار
والحقائق عن صاحب الشرع صلوات الله عليه على وجه اتم واعلى وان حكماء اهل البيت وعلماءهم نطقوا بالحكمة تصريحا
وتلويحا وانوا ابواب العلم رمزا وكشفا على حسب تفاوت درجات المخاطبين وانهم قد صعدوا ذرى الحقائق باقدام
النبوة والولاية ونزلوا الطبقات العليا اعلام الفتوى والهداية بل سائر العلماء والحكماء من الاولين والاخرين انما استضاؤوا
بانوارهم واقتبسوا من ادعيتهم في عالم الارواح وقال بعد كلام طويل سميت هذا الكتاب بعلم اليقين في اصول
الدين ورتبته على مقدمة ومقصدين فالمقدمة فيما ينبغي التنبيه عليه قبل المقصود والمقصد الاول في اصول
العلم والثاني في العلم بالسموات والارض وما بينهما وقدرها بحمد الله كتابا في اوجز لفظ واحسن معنى مع نظم حسن
وترتيب مستحسن باصطلاحات مونسة يعرفها الجمهور والفاظ سلسة لا تنبو عنها طباع اهل العسكر وان كانت
معانيها لا يمسها الا المطهرون ولا يهتدي الى غورها الا الخواص الاقلون وما من مسئلة من العلوم الحقيقية الا وقد جهد
فيها صحيحها ولبابها ومجردا عن القشور والملابس الساترة وما من نكتة عرفانية الا وقد اوردت فيه جميعها وترتبت الفاظها
من الالفاظ المختصرة السايرة وما من اصل من الاصول العقلية الا ويعرف فيه مبانيه وشواهده من نطق الكتاب
العزيز والسنة الطاهرة فهو كما قيل كتاب لم يستحق بالحكمة عنوان نور في صحايف حور فطوبى للمتحقق
بعد تحقيق علمه ثم عمل بمستفوارده بدخوله رقى مرتقى مرتفع به مرتقى الى ما وانما شفيق بشرط تمسك ادلته طرفا من
العلوم وتطهير ظنك من غش الجهالة وكل خلق مذموم ودون سر نكت مجبرا على الانصاف مفطورة
على التجنب عن الجور والاعتساف فخذ هذا الكتاب مع صغر حجمه لسان الافهام للنقشة الاحرى عن سائر
الكتب المصنفة في سائر العلوم ما عدا الوضعية منها كالادب والرسوم او التجربية كالطب والرمل والنجوم ونحو الانية

للمنطق والحكمة والكلام والجزئي من جزئيات العلوم وما يجري الالهي فانك الى الاخرة وانما يكون بعونك ورحمتك في هذه

الكتاب الذي اردناه وجمعناه في المقدمة والمقصدين تنحصر في خمسين مطلبا بهذا التفصيل — مقدمة

مطالب في الاشارة الى فضيلة علم التوحيد وشرف اهله وكيفية تحصيله في بيان قلة اهل التوحيد وصعوبة هذا الامر

وغموضه في الحث على كتمان الاسرار في بيان اصناف الناس الخاصين في تحقيق تطابق العقل والشرع

نفعها وعشرون مطلبا في التشبيهات بالكتاب والسنة في ضوابط الحكمة في الوجود والعدم في العلم والجهل في النور

والظلمة في الحياة والموت في الايمان والكفر في الخير والشر في اللذة والالم في الغنى والفقر في الماهيات وتعيناتها

في الواحد والكثير في المتقدم والمتأخر في القديم والحادث في القوة والفعل في السبب والمسبب في الجوهر والعرض

في الابعاد والجهات وحدودها في الحركة والسكون في الزمان والدوام في المكان والحيز في احوال النشات وكيفية نشو

الاخرة من الاولى ووجوه الفرق بينهما في مبدأ الوجود وتوحيده جل ذكره في كيفية افاضة الوجود السموات

والارض وما بينهما نفعها احد وعشرون مطلبا في هيئة العالم واجرامه البسيطة في كيفية حركات الافلاك وما يتبع ذلك

في مقادير الابعاد والاجرام في لمية حركات الافلاك في خلق المركبات في كائنات الجو في الجبال والاحجار

المعدنية في النباتات في الحيوان في تشريح اعضاء الحيوان الكامل في الملائكة الموكلين على الحيوان الكامل

في تجرد نفس الحيوان الكامل في الانسان بانواعه في ان الانسان لاجل خلافة الله وبيان الخليفة

في تقدم خلق الارواح على الاجساد في خروج ادم عن الجنة في الايات الانفسية من العجائب والغرائب في الجن

والشيطان في حدوث العالم في ان العالم مخلوق على اجود النظامات الممكنة في سريان العشق والشوق والعبادة

والذكر في جميع الموجودات في ان مصير كل شيء الى الله سبحانه فهذه خمسون مطلبا تشتمل عليها من العلميات الحقيقية

المنتفع بها من انوار الحكم واسرار الكلم ما يرتاح به قلوب الطالبين ويسكن به افئدة المسترشدين وجعلته ذخرا ليوم الدين جعلتهم من

ابناء السبيل ... اسماع ... وجعل ... اسراره الا لصدور الاحرار فانه يجب ان يكون مكنونا من كل ... وجاهل

... ليس ... الكتب ... المتفلسفين من اصحاب الظن والتخمين الذين هم بين مقلد ... او مجادل

... اولئك ... ذكر ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم ... كثيرا ويهدي به كثيرا

وما يضل به الا الفاسقين وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة

وذكرى للمؤمنين

الى فضيلة علم التوحيد وشرف اهله وكيفية تحصيله ان شرف العلم يكون على قدر شرف المعلوم

ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم ولا ريب ان اجل المعلومات واعلاها واشرفها هو الله الصانع المبدع الحق الواحد

فعلمه وهو علم التوحيد اشرف العلوم واجلها واكملها واهله هم اهل العلم بفضل العلم ولهذا انتظموا ... في سلك الله

وملائكته شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم ... في سلك الله تعالى وحده وما يعلم تأويله الا الله والراسخون

في العلم والمراد بالعلم علم التوحيد لقوله عز وجل يقولون امنا به كل من عند ربنا وهم الانبياء والاولياء ... العلماء

الذين هم ورثة الانبياء وكلهم انما يأخذون علمهم عن الله سبحانه بلا واسطة وعلمناه من لدنا علما قال ابو يزيد اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وانما يحصل هذا العلم

بعد فراغ القلب وصفاء الباطن وتخليته عن الرذائل وتحليته بالفضائل والزهد في الدنيا وبعد اتباع الشرع

وملازمة التقوى واتقوا الله ويعلمكم الله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من

حيث لا يحتسب والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفي الحديث ليس العلم بكثرة التعلم بل هو نور

يقذفه الله في قلب من يريد الله ان يهديه العلم نور وضياء يقذفه الله في قلوب اوليائه والنطق به لسانهم

العلم علم الله لا يعطيه الا لاوليائه الجوع سحاب الحكمة فاذا جاع العبد مطر بالحكمة من اخلص لله اربعين صباحا

ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه من علم وعمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وما من عبد الا ولقلبه عينان

يدرك بهما الغيب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عيني قلبه فيرى ما هو غائب عن بصره وفي كلام امير المؤمنين

ان من احب عباد الله عبدا اعانه الله على نفسه فاستشعر الحزن فتجلبب الخوف فزهر مصباح الهدى في قلبه الى ان

قال قد خلع سرابيل الشهوات وتخلى من الهموم الا هما واحدا انفرد به فخرج من صفة العمى ومشاركة اهل الهوى

وصار من مفاتيح ابواب الهدى ومغاليق ابواب الردى قد ابصر طريقه وسلك سبيله وعرف مناره وقطع

غماره واستمسك من العرى باوثقها ومن الجبال بامتنها فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس وفي كلام له قد احيا

قلبه وامات نفسه حتى دق جليله ولطف غليظه وبرق له لامع كثير البرق فابان له الطريق وسلك به السبيل

وتدافعته الابواب الى باب السلامة ودار الاقامة وثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الامن والراحة بما استعمل

قلبه وارضى ربه — قلة اهل الله وصعوبة هذا الامر وغموضه ان هؤلاء القوم قليلون كما قال تعالى

وقليل من عبادي الشكور ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون ولكن اكثرهم

لا يعقلون ولكن اكثرهم لا يفقهون وذلك لان هذا الامر صعب مستصعب عزيز المنال دقيق المدرك يضعف عن

ادراكه بصائر الاكثرين كضعف ابصار الخفافيش عن ادراك ضوء الشمس ولهذا انما كلف الجمهور بظواهر الشرع

ومجملاته دون اسراره وغوامضه لعدم احتمالهم ذلك بل لقصورهم واستماعه لقصور افهامهم وعجزهم اذ لو كلفوا

لتعطلوا ... دون ... الا الله ... يعقلون ... بين الظاهر والباطن ... عقولهم و

قصور ... ذكرت التقية ... عند سيد الساجدين ... لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد اخا

رسول الله صلى الله عليه واله بينهما فما ظنكم بسائر الخلق ان علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد

مؤمن امتحن الله قلبه للايمان قال وانما صار سلمان من العلماء لانه امرؤ منا اهل البيت فلذلك نسبته الى العلماء والمراد

اهل معرفة التوحيد والعلم والمعرفة والحكمة لا اهل علم القرآن والتبيان والاحكام والدلالة وفي الحديث النبوي صلى الله عليه واله

سلمان منا اهل البيت وفيه قال ... ابو ذر في فضل سلمان ان الحكمة الكثيرة وفي رواية لقتله وعن الامام

الذين

في سار

ايمن حبا الله ثم المؤمن اعز من الكبريت الاحمر وعن ابي جعفر ع الناس كلهم بهائم الا قليل من المؤمنين تصديق ذلك
قول الله عز وجل ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا ولقد ذرأنا لجهنم
كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام
بل هم اضل اولئك هم الغافلون صم بكم عمي فهم لا يعقلون   على كتمان الاسرار النظر الاعظم قد ورد في   في الحث
ثم الى سمعت في حقه واستشهد به على عظمة السر المودع عند سلمان رض وعلى المبالغة في كتمان اسرار الله حيث
ظهر ان كثيرا من الصحابة كانوا يكفرون بعضهم بعضا وعن الصادق ع ان امرنا سر مستور في سر مقنع بالميثاق من
هتكه اذله الله وعنه ع ان امرنا سر في سر وسر مستتر وسر لا يفيده الا سر وسر على سر مقنع بسر وعنه ع هو
الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستتر وسر مقنع بسر والى الكتمان هذا
الاشارة بقوله ع التقية ديني ودين آبائي لا دين لمن لا تقية له وقال خالطوا الناس بما يعرفون ودعوهم
مما ينكرون ولا تحملوا على انفسكم وعلينا ان امرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او مؤمن
امتحن الله قلبه للايمان وقال السجاد ع في اشعار منسوبة اليه   اني لاكتم من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل
فيفتتنا   وقد تقدم في هذا ابو حسن الى الحسين ووصى قبله الحسنا   يا رب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن
يعبد الوثنا   ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون اقبح ما ياتونه حسنا   وفي الحديث النبوي ص لا تضعوا الحكمة في
غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم فاعط كل ذي حق حقه وفيه ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا
اهل المعرفة بالله فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل الاغترار بالله وكان ... اذا اراد ابداع سر ... الامام اوصى قلوب
اصحابه وخواصه لكثرتهم ويقول في اذانهم كما فعل امير المؤمنين ع ... بقوله تعلمت من رسول الله ص
الف باب من العلم يفتح لي من كل باب الف باب وقال ع اندمجت على مكنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب
الارشية في الطوى البعيدة وسأله كميل بن زياد النخعي عن الحقيقة فقال ع ما لك والحقيقة قال اولست صاحب سرك   قال ع
قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني ثم اجابه عما سأل وروى كميل انه ع اخذ بيدي فاخرجني الى الجبان
فلما اصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كميل بن زياد ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها فاحفظ عني ما اقول
لك الناس ثلثة فعالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا
بنور العلم ولم يلجؤوا الى ركن وثيق الى ان قال ها ان هيهنا لعلما جما واشار الى صدره لو اصبت له حملة بلى اصيب
لقنا غير مأمون عليه مستعملا آلة الدين للدنيا ومستظهرا بنعم الله على عباده وبحججه على اوليائه او منقادا لحملة الحق
لا بصيرة له في احنائه ينقدح الشك في قلبه لاول عارض من شبهة الا لا ذا ولا ذاك او منهوما باللذة
سلس القياد للشهوة او مغرما بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين في شيء اقرب شبها بهم الانعام السائمة
كذلك يموت العلم بموت حامليه اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا

لئلا تبطل

لئلا تبطل حجج الله وبيناته وكم ذا واين اولئك اولئك والله الاقلون عددا والاعظمون قدرا بهم يحفظ الله حججه وبيناته حتى يودعوها
نظراءهم ويزرعوها في قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون
وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه والدعاة
الى دينه آه آه شوقا الى رؤيتهم   في بيان اصناف الناس   وكنتم ازواجا ثلثة ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله وعن الصادق ع الظالم يحوم حوم نفسه والمقتصد يحوم حوم
قلبه والسابق يحوم حوم ربه وعن الاصناف الثلاثة وقع التعبير في الحديث السابق بالعالم والمتعلم والهمج الرعاع
وفي حديث اهل البيت ع الناس يغدون على ثلثة عالم ومتعلم وغثاء فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وساير
الناس غثاء والشيعة في عرفهم عبارة عن الخواص من اهل الله المشايعين لهم ع في سلوك سبيل الله علما وعملا   في معنى الشيعة
المقتصين لآثارهم المطيعين لاوامرهم ونواهيهم المستفيدين من علومهم المستضيئين بانوارهم واليهم الاشارة
بقولهم ان شيعة علي الحلماء العلماء الذبل الشفاه يعرف الرهبانية في وجوههم وبقوله ع ان شيعتنا الذين
يتبعونا ويطيعونا في جميع اوامرنا ونواهينا فاما من خالفنا في كثير مما فرضه الله عليه فليسوا من شيعتنا انما هم
من محبينا ومحبيهم فظهر ان من لم يكن على الصفات المذكورة ممن سواهم ع فهو داخل في الهمج والغثاء وان كان من اهل النجاة
من وجه بل من المنتسبين الى العلم اذا كان علمه مقصورا على العلوم الرسمية الظاهرية كما يستفاد من قول امير المؤمنين ع
في الحديث السابق او منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في احنائه فان المراد به المقلدات على ما ذكر مع ان سياق كلامه ع يقتضي
دخوله في الهمج وكذا قولهم والغثاء من دون شيعتنا ومحبينا مع انهم ع حصروا غيرهم في الشيعة والغثاء الا ان في دخول من كان على الاطلاق
في اصحاب الشمال اشكالا لا سيما المجوسين وان كان ... وعسى ان نحل في محله ان شاء الله والى هذا البحث تنبيه   في تظاهر
العقل والشرع ولنقتصر فيه على كلام بعض الفضلاء فانه كاف في هذا المقام قال اعلم ان العقل لا يهتدي الا بالشرع والشرع
لا يتبين الا بالعقل والعقل كالاس والشرع كالبناء ولن يغني اس ما لم يكن بناء ولن يثبت بناء ما لم يكن اس وايضا
العقل كالبصر والشرع كالشعاع ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر فلهذا قال قد جاءكم
من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه وايضا فالعقل
كالسراج والشرع كالزيت الذي يمده فما لم يكن زيت لم يشتعل السراج وما لم يكن سراج لم يضيء الزيت وعلى هذا نبه بقوله تعالى
الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة الى قوله نور على نور والشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما يتعاضدان
بل يتحدان ولكون الشرع عقلا من خارج سلب الله اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن نحو صم بكم عمي فهم لا يعقلون
ولكون العقل شرعا من داخل قال تعالى في صفة العقل فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم
ولكن اكثر الناس لا يعلمون فسمى العقل دينا ولكونهما متحدين قال نور على نور اي نور العقل ونور الشرع ثم قال
يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا واحدا فالعقل اذا فقد الشرع عجز عن اكثر الامور كما عجز العين عند فقد النور

ومنها أن العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل إلا إلى معرفة كليات الشيء دون جزئياته نحو أن يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال المعدلة وملازمة العفة ونحو ذلك من غير أن يعرف ذلك في شيء شيء والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته ويبين ما الذي يجب أن يعتقد في شيء شيء وما الذي هو معدلة في شيء شيء لا يعرف العقل مثلاً أن لحم الخنزير والخمر محرمة وأنه يجب أن يتحاشى من تناول الطعام في وقت معلوم وأن لا تنكح ذوات المحارم وأن لا تجامع المرأة في حال الحيض فإن أشباه ذلك لا سبيل إليها إلا بالشرع فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والأفعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والآخرة من عدل عنه فقد ضل سواء السبيل ولأجل أن لا سبيل للعقل إلى معرفة ذلك قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً وقال ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى وإلى العقل والشرع أشار بالفضل والرحمة بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً وعنى بالقليل المصطفين الأخيار انتهى كلامه وبعينه ما روي عن أمير المؤمنين ع العقل عقلان مطبوع ومسموع ولا ينفع المسموع إذا لم يكن مطبوع كما لا ينفع نور الشمس ونور العين ممنوع وقد ظهر مما تلونا عليك أن أصحاب العقل قليل جداً وأن من لم يهتد بنور الشرع ولم يطابق عقله فليس من ذوي العقول بشيء وأن العقل فضل من الله ورحمة وأن الشرع رحمة منه وهدى وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ويهدي لنوره من يشاء ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور والله يقول الحق وهو يهدي السبيل في أصول العلم وأنه تبيان لكل شيء وهدى ورحمة لقوم يوقنون

المقصد الأول في متشابهات

الكتاب والسنة منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات أصل

إن لكل معنى من المعاني حقيقة وروحاً وله صورة وقالب وقد يتعدد الصور والقوالب لحقيقة واحدة وإنما وضعت الألفاظ للحقائق والأرواح ولوجودهما في القوالب تستعمل الألفاظ فيها على الحقيقة لاتحاد ما بينهما مثلاً لفظ القلم إنما وضع لآلة نقش الصور في الألواح من دون أن يعتبر فيها كونها من قصب أو حديد أو غير ذلك بل ولا أن يكون جسماً ولا كون النقش محسوساً أو معقولاً ولا كون اللوح من قرطاس أو خشب بل مجرد كونه منقوشاً فيه وهذا حقيقة اللوح وحده وروحه فإن كان في الوجود شيء يتسطر بواسطته نقش العلوم في ألواح القلوب فأخلق به أن يكون هو القلم فإن الله تعالى قال علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم بل هو القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحده من دون أن يكون معه ما هو خارج عنه وكذلك الميزان مثلاً فإنه موضوع لمعيار يعرف به المقادير وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه وله قوالب متعددة مختلفة وصور شتى بعضها جسماني وبعضها روحاني كما يوزن به الأجرام والأثقال مثل ذي الكفتين والقبان وما يجري مجراهما وما يوزن به المواقيت والارتفاعات كالأسطرلاب وما يوزن به الدوائر والقسي كالفرجار وما يوزن به الأعمدة كالشاقول وما يوزن به الخطوط كالمسطر وما يوزن به الشعر كالعروض وما يوزن به الفلسفة كالمنطق وما يوزن به المدركات كالحس والخيال وما يوزن به العلوم والأعمال كما يوضع ليوم القيامة وما يوزن به الكل كالعقل الكامل إلى غير ذلك من الموازين وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه ولفظة الميزان حقيقة في كل منها باعتبار حده وحقيقته الموجودة فيه وعلى هذا القياس كل لفظ ومعنى

أصل

وأنت إذا اهتديت إلى الأرواح صرت روحانياً وفتحت لك أبواب الملكوت وأهلت لمرافقة الملأ الأعلى وحسن أولئك رفيقاً كذا أفاده بعض العلماء ونزيدك بياناً يستفاد منه ما من شيء في عالم الحس والشهادة إلا وهو مثال وصورة لأمر روحاني في عالم الملكوت هو روحه المجرد وحقيقته الصرفة كما يستبين لك وعقول جل الخلائق في الحقيقة أمثلة للعقول العالية فليس للأنبياء أن يتكلموا معهم إلا بضرب الأمثال لأنهم أمروا أن يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم أنهم في النوم بالنسبة إلى تلك النشأة والنائم لا ينكشف له شيء في الأغلب إلا بمثل ولهذا من يعلم الحكمة غير أهلها يرى في المنام أنه يعلق الدر في أعناق الخنازير وعلى هذا القياس وذلك لعلاقة خفية بين النشأتين فالناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا وعلموا حقائق ما سمعوه بالمثال وأرواح ذلك وعقلوا أن تلك الأمثلة كانت قشوراً قال الله سبحانه أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله فمثل العلم بالماء والقلوب بالأودية والينابيع والضلال بالزبد على ما فسره المفسرون ثم نبه في آخره فقال كذلك يضرب الله الأمثال فكل ما لا يحتمل فهمك فإن القرآن يلقيه إليك على الوجه الذي كنت في النوم مطالعاً بروحك للوح المحفوظ ليتمثل لك بمثال مناسب وذلك يحتاج إلى التعبير فالتأويل يجري مجرى التعبير فالمفسر يدور على القشر فافهم

وصل

ولك أن تقول إن متشابهات الكتاب والسنة كلها محمولة على ظواهرها ومفهوماتها الأولية من دون حاجة إلى تأويل أو حمل على تمثيل أو تخييل إلا أن للمفهومات مظاهر مختلفة ومنازل شتى وقوالب متعددة بحسب تعدد النشآت واختلاف المقامات وكذلك لله سبحانه وصفاته في كل عالم من العوالم مظاهر ومرائي ومناظر ومعالم يعرف بها لكل بحسبه بيانه وتفصيله فكل من يفهم من تلك الألفاظ ما يناسب مقامه والنشأة التي غلبت عليه فهو صحيح وهو حقيقة الكل ولكن للكل في محله قال صاحب الفتوحات في بيان نشأة الملكوت كل حديث وآية وردت عندنا مما صرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الأرض

وصل

قد ورد في الحديث أن المساجد بيوت الله فلفظ البيوت فيه حقيقة وذلك لأن المسجد محل العبادة ومحل العبادة بما هي عبادة هو محل حضور المعبود ومحل شهوده فيكون بيتاً له تحقيقاً لا مجازاً وتخييلاً ولكن يكون بيتاً معقولاً لا محسوساً اعتداء بهذه المحاسن وما هو المحسوس منه ليس بيتاً مشعراً للعبادة بل هو من هذه الجهة كسائر مواضع الأرض وكل محسوس ذي وضع ليس ذاته بذاته محسوساً من كل وجه فإن زيداً مثلاً ليس محسوساً من جميع وجوهه بل المحسوس منه من حيث كونه متقدراً متحيزاً ذا وضع وأما من حيث كونه مشرقاً منوراً متخيلاً عالماً أو جاهلاً فليس مما يناله الحس والإشارة الوضعية كما يستبين فيما بعد ولذلك إذا ما ولي في حديث إخوان المسجد يزدري بالنخامة مع أن المحسوس منه لم يتغير من جهة أصلاً فكان اللون النخامة وجب قدره وتوقيره وتعظيمه لأنه محل عبادة الله فيجب أن يكون موقراً مستعظماً والنخامة فيه تنافي ذلك فيقلل من قدره في العقل لا في الحس وهذا وأمثاله مما يدركه أهل البصيرة وما يذكر إلا أولوا الألباب

وصل

ولما كان الناس إنما يتكلمون على قدر عقولهم ومقاماتهم فما يخاطب به الكل يجب أن يكون للكل فيه نصيب

فالعقربة من الظاهريين لا يدركون الا المعاني القشرية كما ان القشر من الانسان وهو في الاهاب والبشرة
من البدن لا ينال الا قشر تلك المعاني وهو ما في الجلد والغلاف من السواد والصور واما روحها وسرها
وحقيقتها لا يدرك الا اولو الالباب وهم الراسخون في العلم والى ذلك اشار النبي صلى الله عليه وآله في دعائه لبعض اصحابه
حيث قال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ولكل منهم حظ قل ام كثر ودق نقص ام كمل ولهم درجات
في الترقي الى اطوارها واغوارها واسرارها وانوارها واما البلوغ كل الاستيفاء والوصول الى الاقصى فلا مطمع لاحد
فيه ولو كان البحر مدادا لشرحه والاشجار اقلاما فاسراره وكلمات الله لا نهاية لها فنفد البحر قبل ان تنفد كلماته
وصل وما ذكر يظهر سبب اختلاف ظواهر الايات والاخبار الواقعة في اصول الدين وذلك لانها مما خوطب به
طوائف شتى وعقول مختلفة فيجب ان يكلم كل على قدر فهمه ومقامه ومع هذا فالكل صحيح غير مختلف من حيث الحقيقة
ولا مجازفيه اصلا واعتبر ذلك بمثال الفيل والعميان وهو مشهور وعلى هذا فالكل من لم يفهم شيئا من المتشابهات من جهة
ان حمله على الظاهر كان مناقضا لجب الظاهر لاصول صحيحة دينية وعقائد حقة يقينية عنده فينبغي ان يقتصر على
صورة اللفظ ولا يبدلها ويحيل العلم به الى الله والراسخين في العلم ثم يترصد لهبوب رياح الرحمة من عند الله ويتعرض
لنفحات ايام دهره الاتية من قبل الله تعالى لعل الله يأتي له بالفتح او امر من عنده ويقضي الله امرا كان مفعولا فان الله
سبحانه ذم قوما على تأويلهم المتشابهات بغير علم فقال سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم وعن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان حديث آل محمد صعب
مستصعب لا يؤمن به الا نبي مرسل او ملك مقرب او عبد امتحن الله قلبه للايمان فما ورد عليكم من حديث آل محمد فلانت
له قلوبكم وعرفتموه فخذوه وما اشمأزت منه قلوبكم وانكرتموه فردوه الى الله والى الرسول والى العالم من آل محمد انما الهالك
ان يحدث احدكم بشيء منه لا يحتمله فيقول والله ما كان هذا والله ما كان هذا شيئا والانكار هو الكفر ومن يرد تحقيقه فليراجع
في ضوابط في النزع من اصول الدين علم ان مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح من الوجوه وله مجمعة
اصل مهمة بين الناس وبينات من الهدى ان من المستبينات المركوزة في فطرة الله التي فطر الناس
عليها انه لا يجوز ان يترجح احد المتساويين على الاخر من غير مرجح ولا ان يترجح غيره مرجح مدون ذلك وانه لا يجوز
ان يدخل في دار الوجود امر جزافي ولا اتفاقي كما قال مولانا الصادق عليه السلام ابى الله ان يجري الاشياء الا بالاسباب
وسنبين بالبرهان ان لكل موجود سببين فاعليا وغائيا ولكل منهما سببان اخران كذلك وهكذا الى ان
ينتهي الى مسبب الاسباب فعند ذلك يقف الكلام لانتهاء السؤال هنالك بالجواب كما ستقف عليه ان كنت
اصل من اهله ان لله سبحانه في خلق الكائنات اسبابا ومبادي غائبة عن شعورنا وغايات وحكما محجوبة عن اعين بصائرنا وان الجهل بالشيء لا يستلزم نفيه فان اتفق راحد طرفي الممكن من غير مرجح يعين
الى الحق اقرب من الاقرار بطرفه الاخر من غير بينة فعليك الاعتصام بحبل التوقف في كل ما لم يبرهن استحالته

لك

لك قال بعض العلماء يجوز ان يظهر في طور الولاية ما يقتضي العقل استحالته نعم يجوز ان يظهر في طور الولاية ما يقصر
العقل عنه بمعنى انه لا يدرك بمجرد العقل ومن لا يفرق بين ما يحيله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو احقر من ان يخاطب فليترك
اصل وجهله ليس شيء من الموجودات الا وله خاصية ذاتية وله وجه حكمة عظيمة وسر غريب لا يوجد في غيره قال الله تعالى
ما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وما خلقناهما الا بالحق ولكن
اكثر الناس لا يعلمون الا ان الغافل يتعجب مما يتكرر مشاهدتهم اياه وانما يتعجبون من النوادر وان كان المتكرر اجل حكمة
واعظم قدرا واعجب فعلا من الله ولذلك تحرك الانسان في الجهات التي تخالف جهة حركته التي تحسب طبيعته بمجرد ارادة
نفسه الناطقة التي هي جوهر ملكوتي من عالم الامر ليس بمعجزة عندهم من العجيب وهم يتعجبون من جذب حجر المقناطيس
ثقال الحديد كما ان بعض العقلاء والعجب من بعض الجهلة من الطبيعيين ومن تشبه بهم حيث يقفون في طلب السبب
في فعل الطبيعة التي لبعض المركبات مثل السقمونيا لاسهال الصفراء والافتيمون في اسهال السوداء والطبيعة التي في حجر
المقناطيس الموجبة لجذب الحديد فصاروا يتحيرون من صدور هذه الاثار والافاعيل منها ولا يتحيرون من النار كيف تحرق
المجتمع وكيف تحيل ما بالكثرة الى مثل طبيعته في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغايته ويجيبون بعينه اذا سئلوا
عن ذلك ان يقولوا لان النار حارة ثم السؤال لازم في ان النار لم تفعل ذلك فلكون منتهى الجواب للطبيعي ان يقال
ان الحرارة قوة من شأنها ان تفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حارا دون البارد
لم يكن جوابهم الا الجواب الالهي من ان ارادة الصانع هكذا ولا يقنعون بهذا الجواب في جذب المقناطيس الحديد
اذا اشتغلوا بالبحث عن علته من ان في المقناطيس قوة جاذبة للحديد وان سببه كونها ارادة الصانع
وليس هذا الجواب قاصرا لكن تحيرا عما استندوا وجوده واتهم النعجب التحيث عن علته ولم يعرض لهم ذلك
عما كثرت مشاهدتهم له وان كان حكمة اعجب من حكمة المقناطيس في جذب الحديد وهو هذا الحيوان الحساس المتحرك
اصل بالارادة التي يغتذي وينمو ويولد بل الانسان الذي هو عالم صغير وما يختص من الاحكام الالهية
ومن المستقرات في منه الفطرة الانسانية بطلان الدور المستلزم لتقدم الشيء على نفسه وتأخره عنها
فان ذلك يحكم به كل من له ادنى مسكة من دون تجشم برهان واما التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة الاحادية
فلا يقضي ببطلانه اوائل العقول بل يحتاج فيه الى اقامة البرهان ولكن الانصاف ان البراهين المشهورة
في ذلك من التطبيق والتضايف وذي الوسط وغيرها كافية لمن لا يغلبه سفسطة الوهم مع ان هذا الحكم من الامور
المقررة المفروغ منها عند اهل العلم كافة فلا مجال للتوقف فيه وعليه مبتنى كثير من مسائل العلوم كما ستقف عليه
اصل ومن القواعد المقررة الكثيرة الفوائد قاعدة الامكان الاشرف المروية عن بعض اكابر
الحكماء القدماء وهي مبتنية على ثلث مقدمات مبرهنة في مقاماتها كما يأتي احديها ان البسيط الذي
لا تركيب فيه اصلا لا يكون مبدأ الفعلين من جهة واحدة والثانية ان صانع العالم بسيط احدي ذاتا وصفة

فاعلم ... [illegible]

ومنها وهو الثالث ان الله سبحانه اعلى واشرف من جميع الموجودات فاذا تقرر هذه المقدمات فنقول في بيان القاعدة انه
لا يجوز ان يوجد الممكن الاخس الا وقد وجد الممكن الاشرف قبله والا لم يبق للصانع جهة خلق الاشرف فاذا فرض الاشرف
موجودا يستدعي جهة اشرف من جهة الصانع [illegible] وانما تجري هذه القاعدة في الابداعيات دون المكونات المبنية على الحركات
والاسباب الخارجة عن الذات لجواز حرمان الاكمل الاشرف عن الوجود في المكونات لممانعة اسباب سماوية وعلل طبيعية او بعد
الاستعدادات الخفية بعد الحركات السماوية الا ان الخسيس في الاشياء الكائنة وان امكن ان يكون متقدما على الشريف زمانا كما يتعاقب
الا ترى انه يتقدم على الحيوان والبيضة على الدجاج والبذر على الشجر لكن عند التامل نظر ان الشريف متقدم على الخسيس في الجنب الاكمل
وان الفضل والكمال المتقدم بالذات في الايجاد والخسة والنقيصة المتاخرة بالذات فيه وليس ان ما بالفعل ابدا متقدم على ما بالقوة
والوجوب متقدم على الامكان مطلقا — وما يتوقف على هذا مذهب [illegible]

في الوجود والعدم — اصل

الوجود المحض الخالص هو الله سبحانه والعدم البحت الذات ليس الا الشر ولا تميز بل هو لا شيء محض والوجود المشوب بالعدم ما سوى الله وهو خلق الله
وهو مركب من وجود من الله هو به له صورة ومن عدم له من نفسه تميز بذلك الوجود وتخصص به بحسب مشيته في علم الله ومكانه الذي
الذي به تمكن من امتثال امر كن وهو عين له مادة المعبر عنه في لسان الشرع بالماء وكان عرشه على الماء القبول الاسماء له كما
يقبل الماء المتشكلات بسهولة فهذه [illegible] ولذا قيل ان الماء [illegible] والكون [illegible] في الايجاد والايجاد [illegible]
ما خلق الله الماء ولذا العقل اول الاشياء وورد اول ما خلق الله العقل قال له [illegible] الخلق [illegible]
ان الله تعالى قبل ان يخلق الخلق قال كن [illegible] خلق ذلك [illegible] وكل [illegible] خلق [illegible] ثم
امره فامتزجا فمن ذلك صار يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن وفي لفظ آخر ان الله تعالى حيث خلق الخلق [illegible]
امتزاجا فامتزجا الا ان الحديث وهذه جملة في تفاصيلها وبراهينها [illegible] — اصل
ليس في الوجود الا الوجود [illegible]
اذ لو وجد غيره فاما ان يكون الوجود زائدا عليه فيلزم ان يكون له وجود قبل وجوده لان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له
او جزء له فنقل الكلام الى الجزء الآخر وهكذا الى ان يتسلسل وهو محال لم العقل [illegible] من الموجودات الممكنة بمعنى غير الوجود
اول منفك عنه فان الكون في العقل وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل اول [illegible] لا يلاحظ وحده من غير
ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء [illegible] بعدمه وذلك المعنى [illegible] والعين الثابتة [illegible] بالذات
اي بتبعية الوجود لا كما يتبع الموجود الموجود بل كما يتبع الظل الشخص والشبح لذي الشبح ومن هنا قيل الاعيان الثابتة ما شمت رائحة
الوجود ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان سؤال [illegible] ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له
لكن الوجود انما هو ثبوت الشيء لا ثبوت الشيء للشيء جواب فالوجود ليس غير زائد على الشيء اذ لو كان لكان [illegible]
سؤال لم لا يجوز ان يكون المسمى للماهية هو الاصل في التحقق ويكون الوجود معنى اعتباريا منتزعا منه [illegible]
فيه الترديد المذكور في البرهان جواب لان الماهية قبل انضمام الوجود اليها او اعتبار الوجود معها او صيرورتها بحيث يمكن انتزاع
الوجود عنها غير موجودة ولا ثابتة واعتبرت ذاتها لا مع اعتبار الوجود وان كان بعد الوجود فهي غير موجودة الا بعد وجودها فاذن

[illegible] (marginal note)

لم يكن

لم يكن وجود ولا باعتبار ولا انتزاع لم توجد الماهية ولا لم توجد الماهية لم يكن ثبوت وجود لها ولا انضمام اليها ولا اعتبار
معها ولا انتزاع عنها لان ثبوت شيء للشيء او انضمامه اليه او اعتباره معه او انتزاعه عنه او ما شئت فسمه فرع لثبوت
المثبت له والمنضم اليه والمعتبر معه والمنتزع عنه وهذا مع اشتماله على الدور الظاهر ينقض ان الاعيان موجودة فاذا ثبت
وتحقق ان الاصل في التحقق والحقيقة انما هو الوجود لا غيره ولا احسن مثل ان العقل الصحيح الفطرة يشهد بان الماهية
اذا كانت موجودة بنفس وجود لا تقبل وجودا آخر بل يكون الموجود بالذات والاصالة منها الا انه هو نفس الوجود لا غير
الماهية كما ان المضاف الحقيقي هو نفس الاضافة لا ما هو المضاف المشهوري ولعلك ان كانت الماهية هي الاصل دون الوجود وكان
الوجود امرا اعتباريا لم يبق فرق بين الوجود الخارجي والوجود الذهني ليجب الاعتبار دون صدور الآثار اذ الماهية بعينها
محفوظ التقرير فيهما وهي بعينها وبحسب ذاتها غير منفكة عن الحكم عليها بالوجود على ذلك التقدير — موجودية الماهية
عبارة عن كونها بحيث تنتسب الى الوجود او ترتبط به فتكون موجودة بهذا الكون لا بالذات ويكون الموجود بالذات كونها
على هذه الحيثية دون نفسها بالمعنى هو الوجود لكونه وجودا بعينه كونه موجودا وهو موجودية الشيء في الاعيان او الاذهان
لا ان له وجودا آخر بل هو الموجود من حيث هو وجود والذي يكون لغيره منه وهو ان يوصف بانه موجود يكون له في ذاته
وهو نفس ذاته كما ان التقدم والتاخر لما كان فيما بين الاشياء الزمانية بالزمان كانا فيما بين اجزائه بالذات من غير افتقار الى
زمان آخر سؤال فيلزم ان كل وجود واجبا اذ لا معنى للواجب سوى ما يكون تحققه بنفسه جواب معنى وجوب الوجود
انه مقتضى ذاته من غير احتياج الى فاعل وقابل ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل اما بذاته كما في الواجب او بفاعل
كما في غيره لم يفتقر الى وجود آخر يقوم به بخلاف غيره من الماهيات وهذا لا ينافي امكانه الذاتي لان معنى الامكان الذي
في الوجود ان يكون تعلق الوجود بناء على الحقيقة وهو يجامع مع الضرورة الذاتية بل هو عينها واما الامكان بمعنى لا ضرورة
الوجود والعدم فهو مختص بالماهيات كذا افاد استاذنا الاجل صدر المحققين سلمه الله تعالى وتحقيق المقام ما ذكره
بعض العرفاء فاستمع له — الممكن هو الوجود المتعين فانه من حيث تعينه وجود ومن حيث حقيقته
وذلك ان التعين نسبة عقلية فهي النسبة الى المرجح ووجه المتعين والتعين هو حدوث ظهور الوجود من وجه يمتاز
بعينه القابل المعين للوجود بحسب خصوصية الذات فهكذا بالنظر الى كل تعين حادث للوجود ان يسلخ الوجود عنه وتعين تعينا
آخر ويعدم التعين الاول اذ نفس التعين هو الواجب الوجود الحق الساري في الحقائق بصفة انه شرط لظهوره في المراتب
لا تحقق في ذاته والا انقلب الواجب ممكنا وليس كل تعين معين واجبا لعدم التعين الاطلاق به والوجود المتعين
لا ينقلب عدما بل ينقلب تعينا ويتعينات اخر غير تعينات قبلها والمحقق به حقيقة الامكان للتعين المتعين
وهو نسبة عدمية في الوجود فهو بين عدم ووجود فلما رجع الحق الى افاضة نور الوجود على ذلك الوجه المعين بقي موجودا
والتحقيق انه لا يبقى البين مع الاثنات وان اطلق عنه النفي الوجودي والعدم وعاد الى صرفه اصل الامكان
وانما اسم الغير والسوى للممكنات فذلك من حيث امتيازاتها النسبية والذاتية الخصوصيات الاصلية فهي في الوجود

[illegible] (marginal note)

اصل

وحصل

اصل

علية وبعضها مع بعض واما غيريتها للوجود المطلق الحق فمن حيث ان كلا منها نعين مخصوص للوجود الواحد الحقيقي يغاير الآخر
بخصوصيته والوجود الحق المطلق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء النسبا ذاتية له فهو لا ينحصر في الجزء
ولا في الكل فهو مع كونه فيهما جميعا لا يغاير كلا منهما في خصوصهما ولكن يغايرهما في احدية جمعه الاطلاقية مطلقا عن الكلية والجزئية
الاطلاق فان في الحقيقة الا وجود مطلق ووجود مقيد وحقيقة الوجود فيهما حقيقة واحدة والاطلاق والتعين والتقييد نسب
ذاتية له وتلك المعاني والنسب ليست زائدة عليها الا في التعقل دون الوجود فلا تمايز ولا تغاير الا في التعقل ولكن العقول
الضعيفة تغلط ولنذكر من كلامه وبيانه فالعقب وصـ ١
وجود الممكنات ليس بغاير الوجود الحق الباطن المجرد عن
الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد ومحل الاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك
من النعوت التي تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر فللوجود اعتباران احدهما من حيث كونه وجودا فحسب وهو الحق
وانه من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت
والآخر من حيث اقترانه بالممكنات وانبساطه على اعيان الموجودات وهو سبحانه اذا اعتبر تعين وجوده
مقيدا بالصفات اللازمة لكل متعين من الاعيان الممكنة فان ذلك التعين والتشخص يسمى خلقا وسوى و
ينضاف الى الحق سبحانه اذ ذاك كل وصف ويسمى بكل اسم ويقبل كل حكم ويتقيد بكل رسم ويدرك بكل مشعر من
بصر وسمع وعقل وفهم وذلك لسريانه في كل شيء بنوره الذاتي المقدس عن التجزي والانقسام والحلول في الارواح
والاشباح ولكن كل ذلك بين اجتماع وكيف شاء وهو في كل وقت وحال قابل لهذين الحكمين المذكورين المتضادين
بذاته لا بامر زائد عليه اذ ما شاء ظهر في كل صورة وان لم يشأ لا ينضاف اليه صورة لا بعدم تعينه وتشخصه
بالصورة اللائقة لصفاته في كمال وجوده وعزته وجبروته ولا ينافي ظهوره بها وظهاره لتقيده بها وحكمها علو
بذاته عن جميع وصف الوجود واطلاقه عن كل القيود بل هو الجامع بين متنافيات الحقائق ومتى تلفظنا جميعا فيما يختلف
ويختلف وصـ ١
قد ظهر من هذه البيانات ان الماهيات كلها وجودات خاصة في الواقع عنده وعندنا وان كان
المفهوم من الماهية غير المفهوم من الوجود باعتبار العقل فهما متحدان الحقا والامر العيني مع المفهوم الاعتباري ولكن
منها تقدم على الآخر لا بمعنى التأثر اذ لا معنى لتاثير الماهية في الوجود والا لزم ان يكون حصل الوجود لها قبل وجوده ولا لتاثير الوجود في
الماهية لانها ليست مجعولة ولا موجودة في نفسها بل تقدم الوجود عليها عبارة عن اصالته في التحقق ومتبوعيته لها
وتقدمها على الوجود عبارة عن صحة ملاحظة العقل اياها وحدها من غير ملاحظة الوجود لا الخارجي ولا الذهني وبهذا الاعتبار يصير وصـ ١
الوجود نعتا لها ويحكم عليه بانه زائد عليها والا فالحقيقة العينية ليست الا الوجود كيف لا يكون متحققا حقيقية وغيره به
الوجود
يكون متحققا وكائنا في الاعيان او في الاذهان فهو الذي به ينال كل ذي حق حقه فهو احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة
كما ان البياض اولى بان يكون ابيض مما ليس ببياض ويعرض له البياض وما هذا مما قيل الوجود حقيقة انه في الاعيان لا غير كيف ابيض
وكيف لا يكون في الاعيان ما هذه حقيقته نعم هو الوجود البحت الذي لا ماهية له فان ما لا ماهية له لا يمكن تصوره بالحد ولا بالرسم

والصورة

الا بصورة مساوية له اذ تصور الشيء عبارة عن حصول معناه وانتقاله من حد العين الى حد الاثر وكل ما كان حقيقته انه في الاعيان فيمتنع
ان يكون في الاذهان والا لزم انقلاب الحقيقة عما كانت بحسب نفسها فكل ما يرتسم من الوجود في النفس ويعرض له الكلية والعموم فهو
ليس حقيقة الوجود بل وجه من وجوهه وحيثية من حيثياته وعنوان من عنواناته فليس عموم ما ارتسم من الوجود في النفس بالنسبة
الى الوجودات عموم المعنى الجنسي بل عموم امر لازم اعتباري انتزاعي كالشيئية للاشياء الخاصة من الماهيات المتحصلة المتخالفة
المعاني وانه ليس له مفهوم فليس كليا ولا جزئيا ولا عاما ولا خاصا ولا مطلقا ولا مقيدا بل يلزمه هذه الاشياء وصـ ١
بحسب ما يوجد به من المراتب وعوارضها كالانبساط الجوهرية والعرضية بحسب الكائنة باقية بالجوهر والعرض من غير حصول
تغير في ذاته وحقيقته من حيث هو هو فان تقيده ذاته بالاطلاق يشترط فيه ان يتعقل بعنوان وصف سلبي لا بمعنى انه
اطلاق ضده التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة العدديتين وعن الحصر في الاطلاق والتقييد وفي
الجمع بين ذلك والتنزه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع ولا يصح ان يحكم عليه بحكم او يعرف او
يضاف اليه نسبة ما من وحدة او وجوب وجود او مبدائية ايجاد او صدور اثر او تعلق علم منه بنفسه او بغيره او كل
وصـ ١ ذلك مقتضى التعين والتقييد فلا طريق الى العلم به وحده سيتبين لك ان الوجود في بعض الموجودات مقتضى
ذاته من غير احتياج الى فاعل وقابل وفي بعضها مفتقر الى احدهما او كليهما ولا يخفى ان الاول اولى بالموجودية من
الآخرين وهو متقدم عليهما بالطبع والثاني اقوى واتم من الثالث فللوجود افراد حقيقية وراء الحصص للاضافة
بلوازم الماهيات التي لغير الذات او تخالف المراتب فيشمل كالانسان للاشياء من باب الانبساط والسريان على هياكل الموجودات
سريانا مجهول التصور فهو مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته ومتشخصا لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية كما يحكم به القوم ثم
مختلف الحقائق بحسب الماهيات المتحدة به كل منها مرتبة من مراتبه ودرجة من درجاته المتفاوتة بالتشكيك فالوجودات
وصـ ١ حقائق متشخصة بذواتها متفاوتة بنفس حقيقتها مشتركة في مفهوم الموجودية العام التي هي من الامور الاعتبارية
تختص كل وجود اما بالتقدم والتأخر او الكمال والنقص او الغنى والفقر واما بعوارض مادية ان وقع في المواد وهي لوازم
التشخص المادي وعلاماته فوقوع كل وجود في مقام من المقامات ومرتبة من المراتب بعينه لا يتصور وقوعه في مرتبة
لا سابقة ولا لاحقة ولا وقوع وجود آخر في مرتبة لا سابق ولا لاحق ودون هذا قيل لا يصح ان يوجد الوجود المحتاج غير تابع
وصـ ١ كما انه لا يصح ان يوجد الوجود المستغني محتاجا ولا تبدل حقيقتهما وما يقال من ان الذوات والوجودات متماثلة
الى افراده فيمتنع ان يكون متفاوتا بشيء منها انما التشكيك فغير متحقق في الوجود وان سلم في اجزاء الماهيات وما
قيل في بيانه لو لم يشتمل الاكمل على ما ليس في الانقص فلا افتراق وان اشتمل عليه فهو اما معتبر في الطبيعة
فلا اشتراك والا فلا تفاوت فيها بل في شيء آخر فقد قيل انه مصادرة على المطلوب الاول او الكلام في ان التفاوت
قد يكون بنفس ما فيه التوافق لا بما يزيد عليه وسنذكر ما قيل لو كان الذات هي الاكمل فالانقص ليس بنفس الذات وكذا
العكس على ان الوحدة النوعية ليست كالوحدة العددية غير محتملة للتعميم والتفاوت بل هي وحدة جمعية جامعة

للوجود والكمال الطبيعي في المشكك اشد ابهاما منه في المتواطي ليس فيهما معنى واحد قبل ومعاينة على ذلك ان اجزاء
الزمان متشابهة الماهية مع تقدم بعضها على بعض بالذات لا بامر خارج عنها وكذا مراتب السوادات والبياضات في الاشدية
والاضعفية ومراتب سائر المقدارات في الازيدية والانقصية الى غير ذلك وان كان لبعض هذا ما قد نوقش فيه وتحقيق
ان التفاوت في جميع ذلك يرجع الى انحاء الموجودات فللوجود اطوار مختلفة في نفسه والمعاني تابعة لاطواره وعلى
هذا فلا فرق بين الذاتيات والعوارض ولا بين مجرد الاعراض في قبولها التشكيك لكن لا بذواتها بل بواسطة
وجوداتها كما مر فالقابل للتشكيك الحقيقي ليس الا الوجود وهو بذاته متقدم ومتقدم ومتأخر وتام وناقص وغني وفقير
وفقير وكامل واكمل وناقص وانقص وشديد واشد وضعيف واضعف الى غير ذلك والى هذا اشير بقوله تعالى ادم اردا
ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان قوته تعالى عين ذاته المقدسة — وصل
الوجود لا يتألف حقيقته
من حيث هي من اجزاء خارجية او ذهنية والا فلا يكون اما ان يكون شيء منها محض حقيقة الوجود فالوجود قد حصل من قبل
نفسه او لا يكون شيء منها ذلك فيلزم ان يكون غير الوجود متقدما على الوجود بالوجود وهو ظاهر البطلان واذ استحال
قبلية الوجود مع الوجود بالوجود ظهر ان الوجود من حيث هو وجود لا فاعل له بل انشأ منه ولا مادة يستحيل هو اليه ولا
موضوع يوجد هو فيه ولا صورة يتلبس بها ولا غاية يكون هو لها الا ان لكل من هذه الامور التقدم — اصل
الوجود متنزل من سماء الاطلاق الى ارض التقييد مترتبا فيبتدئ من الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى ما
لا اخس منه في الامكان ولا اضعف فينقطع هذه السلسلة النزولية ثم يأخذ في الصعود فلا يزال يترقى من الادون
الى الافضل الى ان ينتهي الى الذي لا افضل منه فبهذه السلسلة الصعودية يقابل بها ما بدأ منه في النزول كما اشير
اليه بقوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه وكلما كان الى مبدئه اقرب فهو الى اللطف والخير
والغنا اقرب ومن الاختلاف والتركيب والافتقار ابعد ففي المرتبة الاولى لا يفتقر في تقومه ولا في شيء
من صفاته وافعاله الى شيء سوى المبدع القيوم جل اسمه ويسمى اهل هذه المرتبة على اختلاف درجاتهم بالعقول
والارواح والملائكة المقربين وفي المرتبة الثانية وان لم يفتقر الى غيره في تقومه ولكنه يفتقر في افعاله وصفاته الى — في تقومه
ما دونه من المراتب ويسمى اهلها على تفاوت اقدارهم بالنفوس والملائكة المدبرين وفي المرتبة الثالثة يفتقر في تقومه
ايضا الى ما دونه ويسمى بالصور والطبائع وفي المرتبة الرابعة ليس له حيثية سوى حيثية الانفعال والقوة والاستعداد
له في ذاته تحصل الا قبول الاشياء ويسمى بالمادة والهيولى والهباء والهيولى الاولى وهي نهاية تدبير الامر ثم يأخذ
في الصعود فاول ما يحصل منه مركب من مادة وصورة ويسمى الجسم ثم يختص الجسم بصورة اعلى واشرف
فيصير بها ذا اغتذاء ونمو ويسمى بالنباتات ثم يزيد تخصصه بصورة اخرى اعلى مما قبلها يصير بها ذا حس
وحركة ويسمى بالحيوان ثم يزيد تخصصه بصورة اعلى وافضل يصير بها ذا النطق ويسمى بالانسان وللانسان مراتب
كثيرة الى ان يصير عقلا مستفادا فيتم دائرة الوجود وينتهي سلسلة الخير والجود وفي الموجودات ايضا دورات

فعان

تكون عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت متعاكسة كانها دارت على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم
حيوانا ثم انسانا ثم عقلا فابتداء الوجود من العقل وانتهى الى العقل كما بدأكم تعودون كما بدأنا اول خلق نعيده
والشرف والكمال انما هو بالقرب من الحق المتعال ففي البدو كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا وفي العود كل ما تأخر
كان اعلى مكانا والى البدو يشير بليلة القدر وانزال الكتب وارسال الرسل المعبر عنها بتنزل الملائكة والروح فيها
باذن ربهم من كل امر والى العود بيوم القيمة والمعراج المعنوي بعروج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة وعنهما عبر في الاخبار بالاقبال والادبار قال الصادق ع ان الله خلق العقل وهو اول خلق من
الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله تعالى خلقتك خلقا
عظيما وكرمتك على جميع خلقي قال ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل
فلم يقبل فقال له استكبرت فلعنه ثم ذكر جنود العقل من الخيرات وجنود الجهل من الشرور والمراد بالجهل المقابل
للعقل تقابل التضاد الشبيه بتقابل العدم والملكة لانه وجودي شبيه بالعدم من حيث هو وجود للعدم كما في تحقيقه
في بيان سر الالم من مباحث الخير والشر فالجهل تابع للعقل متميز به موجود بالعرض من غير صنع وادباره تابع لادبار
العقل وقباله جميعا وانما لم يقبل لانه لا ادبار بلغ اقصى مراتب الكمال المتصور في حقه والعذر استكبر وستبرين
على وجوب هذا الترتيب نزولا وصعودا فيما بعد ان شاء الله — وصل
هذه المراتب كلها على تفاوت درجاتها
مرتبطة على نعت الاتصال مبدأ وعودا بحيث لا ثلمة في الوجود وصلا بانا على قاعدة الامكان الاشرف فيتقوم السافل
بالعالي دائما فلا يوجد السافل الا وقد وجد العالي قبله كذا جرت سنة الله كما قال ما تنزل الملائكة الا بالحق فاخر كل مرتبة
متصل باول المرتبة التي هي اسفل منه او اعلى بل اخر كل درجة من درجات مرتبة واحدة متصل باول درجة اخرى اسفل
منه او اعلى والا لزم انحصار عدم المتناهي بين حاصرين فاخر مراتب الالوهية متصل باول درجات العقل الاول واخر
درجات العقل الاول متصل باول درجات العقل الثاني وهكذا الى ان ليس شيء من العقول محدودا في حد غير متغير وفضائل كل
منها وسعته في الرحمة الوجودية على درجات غير متناهية ومن العقول النازلة ما يقرب من النفوس ومن النفوس
البشرية ما كاد ان يكون لبعض ابدانها ومن النفوس الغير البشرية ما لا يحتاج الى توسط الروح البخاري من شدة نقصه كالنفوس
النباتية والجمادية ومن المعادن ما قرب من هيئة النبات كالمرجان ومن النبات ما قرب من الحيوان كالنخل ومن الحيوان
ما قرب من الانسان في كمال القوة الناطقة وغيرها كالقردة وغيرها ومن الانسان ما كاد ان يكون عقلا فالطبقة
العالية نازلها يقرب من الطبقة السافلة والطبقة السافلة عاليها في جميع الموجودات يكاد يقرب من الطبقة العالية
قال استاذنا دام ظله افادته وكل كامل في مرتبة فهو اثر بكونه جميع الكمالات التي دونه فالحق سبحانه يحوي جميع
ما في الوجود وكذا العقل الاول يحوي جميع ما هو دونه في الوجود ولهذا الصادر الاول عقل وحس ونفس وخيال وحس
وطبع وجرم ومادة وهي كلها مرتبة في الوجود متصلة من جهة مراتبها العقلية الى ادناها المادية وهكذا في غيره من العقول

والنفوس وفي كل مرتبة موجودة او مادية فهو في درجة من درجات الوجود الا وقد خرجت من القوة الى الفعل متحدة
بما قبلها او منفصلة عنه فليس من مراتب الوجود خلا معطلا على قاعدة الامكان الاشرف كما ليس بين الاجسام
خلا مقداري كما برهن عليه   كما لا يفتقر من هذه المراتب في تقومه الى شيء آخر غير مبدعه القيوم بل   وصل
هو قائم بذاته وجهه لذاته وكل ما يفتقر في ذلك الى شيء آخر بعد ان يكون وجوده فانما للشيء آخر فوجهه ليس الا
لغيره وشيئية الشيء لا يدخل في ذاته الا بالتركيب الاتحادي بينه وبين ذلك الغير بان يكون احدهما بمنزلة
القوة والنقص بالنسبة الى الآخر والآخر بمنزلة الفعل والكمال بالنسبة اليه اذ لو كان كل منهما قوة بالنسبة الى الآخر
او فعلية وكمالا لم يكن احدهما اولى بان يكون موجودة للآخر وغاية من الآخر وبعلته وايضا لا يكون اذا بينهما
ارتباط الا بجود الاضافة والاضافة بين الشيئين لا يوجب ان يكون احدهما للآخر او غاية وسببا له فلا مزيد
المخلف عن ترتب   ومن هنا يظهر ان الاجسام والجسمانيات كلها من حيث وجوداتها الى جهة ضعيف   وصل
الوجود جدا وذلك لانها كلها مركبة من مادة هي قوة وجوداتها وصورة هي فعليتها بالتركيب الاتحادي
والمادة امر عدمي لانها قوة الوجود لا نفسه مع اختلاطها من الوجود والصورة ليس وجودها لنفسها والا لاستقلت
بذاتها ولم تعم بالمادة فهي انزل وجودا بالمادة ومتقابلة على نحو من الاتحاد والقائم بما يشبه المعدوم المتحد معه لا محالة
يكون شبيها بالعدم قريبا منه فالاجسام ليست الا اظلال للموجودات القائمة بذواتها التي في عالم الغيب
المبرهن عليه فيما بعد ولهذا ترى كل من اجزائها معدوما عن الآخر مفقودا عنه وليس لها في الجمعية والتحصل قدر
يمكن ان يجمع بعضها بعضا وكذا ليس في البقاء ما يجمع اوله آخره فاوله منقطع عن آخره ووجوده يفوت اوله بل كل
بعض فرض منه هو غائب عن بعض آخر وكذا حكم بعض البعض من القياس الى بعض بعضه الآخر فالكل غائب عن
الكل مفقود عنه فهي كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا نعم لو كانت صورها موجودة
لنفسها قائمة بذواتها كما هي في عالم الغيب اذ كانت مرجعا لشيء له وجود لنفسه كوجوداتها لقوتها الحسية والخيالية
والعقلية على ما سيأتي بيانه فهي اذن وجودات خالصة لا يشوبها شوب عدم حصلا فافهم واغتنم فانه من الاسرار التي لا يمسها
الا المطهرون وسيأتي له مزيد كشف وايضاح ان شاء الله   العدم ليس له هوية الا في الوهم ولا تميز الا بالوجود وحيث   اصل
علم ان وجود كل شيء هو نفس مرتبة فكما لا يكون واحد الا هوية واحدة فكذلك لا يكون له الا وجود واحد وعدم واحد
فلا يتصور وجودان لذات بعينها ولا عدمان لشيء بعينه واما التعدد والعدم للحادث الزماني من حيث السبق واللحوق فهو
من تصرفات الوهم اذ العدم لا يتعدد عند العقل الا بتعدد الملكات فلا ذات قبل الوجود ولا بعده حتى انها واحدة او متعددة
متمائزة وانما يضيف العقل نسبة العدم الى الذات بحسب وجه بان سبق قبل وجوده وبعد وجوده وهو رجعة الى الكفار ووعاء
الوجود وضيق استعداده عن الاستمرار والانبساط سابقا ولاحقا الا ان المحجوب لقصور نظره من الالحاظ بذاته يتوهم
ان العدم يطرأ على الشيء ويرفع وجهه كماحى عن متن الواقع وذلك لغيبته عن مشهد الاعيان ولم يتفطن بان طريان العدم

على

على الشيء الثابت في الواقع لا يخلو اما ان يكون في مرتبة وجوده في وعاء التحقق المختص به بعينه فيلزم اجتماع النقيضين في مرتبة
وجوده او في زمان وجوده بعينه واما ان يكون في غير مرتبة وجوده ووعاء تحققه فالشيء يستحيل ان يكون له وجود الا في مرتبة
وجوده وظرف فعليته فان لكل شيء نحوا خاصا من الوجود ومرتبة متعينة من الكون مع توابعه ولوازمه من الصفات والاوضاع
والامكنة اللائقة به المقتضية له بسبب ترتب العلل والشرائط المتقدمة المنبعثة عن وجود المبدأ الاول جل كبرياؤه ولم يتصور له
طور آخر من الكون غير ما في الواقع حتى يطرأ عليه العدم ويرفعه عن ساهرة الاعيان او يقع العدم بدلا عنه في حق مرتبة المفروض له
وصل   ومن هنا يظهر ان المعدوم لا يجوز ان يعاد بعينه لان الهوية الشخصية المستأنفة اذا كانت بعينها هي الهوية
المبتدئة عاد المعدوم من الوجود بعينه وجوده فان وحدة الهوية عين وحدة الوجود وقد فرض متعددا هذا خلف على انه يلزم ان يكون حيثية الابتداء
عين جهة الاستئناف مع كونهما متنافيين وان يتخلل العدم بين الشيء ونفسه فيكون هو قبل نفسه قبلية بالزمان لاتحاد الهوية
والوجود وهو محال والدور الذي هو تقدم الشيء على نفسه بالذات دائما واعادة الانسان بعد موته فهو مغترب له في نشأة اخرى كما قال
وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون على ان الانسان لا يعدم بالموت بل ينتقل من دار الى دار كما [illegible]
في محله   وما يستوي الاعمى والبصير هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون   العلم هو حصول   اصل   في العلم والجهل
صورة الشيء للعالم وظهوره له او غيره حضورا واما الجهل فيقابله والجهل بما يقابله وهما يرجعان الى الوجود والعدم وذلك لان من علم شيئا
فان كان صورة المعلوم عين ذاته فيعلمها بذاته وذاته عبارة عن وجوده الذي لا يغيب عنه فيعلمها وانما يرجع وجه العالم ووجود
المعلوم ووجه العلم وذلك كعلم الشيء بذاته وعلمنا بذواتنا ولولا ذلك الا ان كان صورة المعلوم داخلة في ذاته بان يكون مرتبة من مراتبه
النازلة كعلم البارئ بما سواه وعلمنا بقوانا وان كانت خارجة عن ذاته فلا بد ان يكون فيه قوة هيولانية قابلة لان يتصور بتلك
الصورة حتى يمكن له ادراكها ثم ان تلك الصورة لا يجوز ان يفيض عليه من ذاته بالاستقلال لانها صورة كمالية لذاته التي
هي قاصرة عن دونها فلا محالة يفيض عليه مما فوقه تماما بالفعل في ادراكه لكن بشرط استعداده وورود عليه وهذا الادراك بما سوى
ذاته وما هو طيه ذواتها من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات فان صورة هذه كلها انما يفيض على
النفس من الجوهر العقلي الذي هو رب نوعها ومقيم صورتها باذن الله سبحانه ويستعد لها من وراء ذلك الجوهر العقلي
وبالاتصال به كما سيأتي بيانه في محله وانما شرطنا فيه القوة الهيولانية القابلة للتصور بتلك في ادراكها لان العلم [illegible]
عن ذات العالم هو كالعلم بذات العالم فما في ذاته فلا يتحقق الا بالاتحاد والمعلوم والاستكمال به بان يكون العالم في نفسه
نقصانا من جهة هذا العلم فيصير تاما بالمعلوم فيكون نسبته اليه نسبة القوة الى الفعل ونسبة النقص الى الكمال فعلى هذا يرتقي
من وجوه الى وجه اعلى منه وهذا البرهان من الاسرار والغوامض التي لا يمسها الا المطهرون وقد كان [illegible] جماعة من المتقدمين
وممن برهن عليه من حكماء الاسلام مقدمهم ورئيسهم افضل الاوائل الفارابي فانه يستدل عليه بان الادراك لا بد فيه
من نيل المدرك لذات المدرك وذلك انما يتحقق اما بحصوله في ذاته او بالوصول اليه او بحصوله في ذاته وحصول الشيء من
ذاته محال وكذا حصول الشيء في ذات آخر الا ان يتحد به ويصير بصورته وقال [illegible] فظاهر بمثل ذات العالم بصورة

بصورة المعلوم فيا ترى شئ يناله ابدانه العارية عن تلك الصورة تنال تلك الصورة بهذا الحال وهل هو الامثل ان يبصر الاعمى
شيئا كيف ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور او يتخيل تلك الصورة بتلك الصورة فلم يدرك تلك الصورة
او لا كيف يدرك بها والا فيكون تلك الصورة عالمة ومعلومة والمعروض خلافه او يتخيلها بصورة اخرى فينتقل الكلام
الى تلك الاخرى جذعا ويتسلسل ولا يجوز ان ادراكها بمجرد حصولها له حصولا موجودا بين موجود من كوجود السماء يكون
والارض لنا وذلك لان الحاصل في مثل ذلك ليس الا اضافة محضة والاضافة في ضعف الاعراض وجودا بل وجودها
وجود الطرفين على وجه اذ عقل احدهما عقل الاخر فهذا احفظها من الوجود لان لها صورة في الاعيان ثم ان وجود
الاضافة الى شئ غير وجود ذلك الشئ فان اضافة الدار والفرس والعقلاء لنا لا يوجب وجود شئ منها لنا او فينا
نعم ربما حصلت صور الذات اتحادا وتقوما والكلام عائد في تلك الصور وكيفية حصولها لنا اهي بمجرد الاضافة او بالاتحاد
معا فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس حصولا للصورة بنفسه ولا يتسلسل الامر الى غير نهاية وهو محال وان
كان بالاتحاد فهو المطلوب وكذلك حكم العوارض اللاحقة لانها مباينة في وجودها عن الذات المستغني عن الموضوع
عنها في تحقق النوعي والشخصي على ان المعلوم قد يكون جوهرا او مع جوهر ضرورة ان كل ادراك وعلم فهو باتحاد بين
العالم والمعلوم وكل من انصف من نفسه علم ان النفس العالمة ليست ذاتها بعينها هي الذات الجاهلة بل الجاهل
من حيث هو جاهل للذات له حصولا لانه من هذه الحيثية قوة العلم محض والقوة عدمية وليست الصور العلمية نفسية
الحالية من الذهب والفضة والانعام والحرث وذلك متاع الحيوة الدنيا اي موجودات المادية وذات الاوضاع الحسية
بعضها لبعض الذي يرجع الى الوجود الحقيقي فقد تبين من هذا البيان ان العلم لا يتعلق بالاجسام
بما هي اجسام اي بوجوداتها الخارجية وذلك لان صورها بما هي هي ليست حاصلة بل هي الحصول الاتحادي الذي
ومقتضاه الا المواد لها دون ذاتها واذا كان حصولها لموادها فلم تحصل لنفسها بل لا يحصل شئ لها حصولا لان
العام بالعين المحاصل له يكون ابينه بعينها ابينه للمجهول فلو حصل له شئ يكون حصوله في الحقيقة للمادة اذ
هو امر عدمي ليست الا جهة القوة في الوجودات فليس لها في نفسها ذات يصح ان يدرك شيئا اصلا
وعلمه حتى يدرك الصور التي حصلت فيها بهذا الحصول فان ما ليس له حصول في نفسه كيف يحصل له شئ واذا لم يكن
الصور الخارجية للاجسام ما يصح ان يحصل لها نشر الحصول المعتبر في العلم والادراك فلم يصح لها ان يعلمها فليست
هي معلومة لشئ اصلا ولا لشئ ان يعلمها بعينها كما هي فهي اذن معلومة بالقوة لا يحصل بمعنى ان في قوتها ان ينتزع
منها صور فيعلم تلك الصور ليت اقول ان متعلق العلم هو هذه الصور بعينها بعد انتزاعها لاستحالة انتقال
المنطبعات في المواد بل اقول صورا اخرى يشبهها فالمعلوم بالذات من كل شئ ليس الا صورا ادراكية قائمة
بالنفس متحدة معها لا صور امادية خارجية سواء كان العلم بطريق الاحساس او بغير ذلك فالمعلوم بالفعل
لا يكون معلوما لغير عالمه فكل عالم متعلق بمعلوم غير معلوم عالم اخر بل هو متحد بمعلومه بل هو بعينه العالم والمعلوم

والعلم

والعلم فانهم وتفهم كل من علم شيئا فان كان صورة المعلوم عين ذاته فيعلمها بذاته ووحدانيته معه دائما وذلك
كعلمنا بذواتنا وعلم الله بذاته وكذلك اذا كانت صورة المعلوم حاصلة في ذاته بان يكون مرتبة من مراتبه النازلة كعلمنا بقوانا
وعلم الله سبحانه بما سواه وان كانت خارجة عن ذاته فلابد ان يكون فيه قوة هيولانية قابلة لان يتصور بتلك الصورة
حتى يمكن له ادراكها ثم ان تلك الصورة لا يجوز ان يفيض عليه من ذاته بالاستقلال لانها صورة كمالية لذاته التي هي ناقصة
من دونها فلابد له ان يفيض عليه تلك الصورة مما فوقه مما هو بالفعل في ادراكها ولكن بتوسط استعداد منه وورود عليه وهذا
كادراكنا لما سوى ذواتنا وما هاط به ذواتنا من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات فان صورة هذه كلها
انما يفيض علينا من الجوهر العقلي الذي هو رب نوعه ومقيم صورنا باستعداداتنا ووجوع الى ذلك الجوهر العقلي واتصال
به كما سيأتي بيانه في محله ان شاء الله الاجسام لما كانت بمنزلة ظلال للوجودات الغيبية القائمة بذواتها ولهذا ليست
معها القيوم فيها اياها وتلك الوجودات عالمة بذواتها ومعلومة لها لان وجوداتها لانفسها فالاجسام الخالية من هذه الحيثية
لها علم وشعور بمقدار حصولها بما يحسب وجوداتها الا ترى ان الحجر الذي يرمى الى فوق مثلا كيف يتحرك الى تحت ولو لم يكن له شعور بان
المكان التحتي اوفق له بالطبع لما تحرك اليه اذ لو لم يكن له ذلك مقتضيا ذاتيا لما فعله الذات ولم يكن لمقتضاها وجود
الا خيرا فلا يكون من الثبوت او الاستلزام لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل القصد والروية كما في القران المجيد وان
من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ثم انظر الى انات النخل وميلانها الى صوب بعض ذكرانها والى سائر الاشجار
وميل عروقها الى جانب الماء في الانهار والجداول ونحو الصعود عن الجدار وخراجها الاوراق الكثيرة بين الغوائل لستر ثمارها عن
صنوف الافات وحفظ لب الثمار الى غير ذلك مما لا يحصى فينبغي ان العلم والشعور انما يكون بقدر الوجود فما يكون وجوده
اقوى فعلمه اقوى وما يكون وجوده ضعيفا فعلمه كذلك فالعلم والجهل كلاهما الى ما عين الوجود والعدم
وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور النور هو الظاهر لنفسه المظهر لغيره والظلمة ما يقابله وهما
الف يرجعان الى الوجود والعدم اذ المظلم انما يكون مظلما لانه ليس للابصار اليه وصول او ليس موجودا للبصر مع انه موجود
في نفسه والذي ليس موجودا لا لغيره ولا لنفسه فهو الغاية في الظلام بل هو الظلمة الحقيقية وفي مقابله الوجود فهو النور
المحقق وكان ما به يتحقق وجود الشئ يجب ان يكون وجودا في نفسه لا بوجود زائد عليه حتى القانة بالوجود ليس بجعل
جاعل وان كان ذاته مجعولة جعلا بسيطا فكذلك ما به يظهر الشئ لابد وان يكون ظاهرا في نفسه لا بظهور زائد
عليه والا لم يظهر له وان كانت ذاته الظاهرة مجعولة جعلا بسيطا فالوجود والنور والظهور كانها الفاظ مترادفة تعرب عن معنى
واحد فكل ما قيل او يقال في باب الوجود من الاحكام كالبساطة والغناء عن التعريف وانتفاء الحد والرسم عنه وثبوت الشدة
والضعف والتقدم والتأخر له وكونه غنيا وفقيرا او جاعلا ومجعولا ومتعينا بذاته وغير ذلك يصدق كلها في
النور لان الوجود والنور حقيقة واحدة واقسام كل منها هي بعينها اقسام الاخر لا تغاير بينهما الا بحسب اللفظ والاصطلاح
كذا افادوا استاذنا دام ظله قال وانما المسمى بالنور عند الجمهور ككون الكواكب ونور النار وغير ذلك من الانوار والاضواء

فليس بنور حقيقي خال عن ظلمة وظهوره انما هو بالاضافة الى القوة الباصرة فقط واما بالنسبة الى سائر المحسوس فهو ظلمة وخفاء

لا خبر لها عنها اصلا ونسبة المبصر الى المبصر كنسبة المسموع والمشموم الى الة سمعه والشامة وكذلك غيره لا فرق بينها الا فيما يرجع

الى شدة الوجود وضعفه فان قوة الباصرة لما كانت اقوى الحواس المدركة واشرف بانسب المدرك فمدركات الباصرة ليست بالنور

بحسب العرف فلا حاصل ذلك والا فكما ان الضوء ظاهر بذاته عند الباصرة مظهر لغيره من معروضاته عليها فكذلك الصوت ظاهر

بذاته للسامعة مظهر لغيره من معروضاته عليها فيقال صوت الرعد وصوت الرحى وكذلك الريح ظاهر بذاته للشامة مظهر لغيره من

معروضاته عليها فيقال ريح المسك وريح الورد وهكذا في سائر المدركات وكما ان الصوت لا يظهر لغير حاسة السمع والطعم

لا يظهر لغير حاسة الذوق فالضوء ايضا لا يظهر لا يظهر لغير حاسة البصر فلا فرق بينها في النورية اصلا قال في الفتوحات

لولا النور ما ادرك شيء لا معلوم ولا محسوس فلا يتخيل اصلا ويختلف على النور الاسماء المرضوعة للقوى فهي عند العامة من قوى

للقوى وعند العارفين اسماء للنور المدرك به فاذا ادركت المسموعات تسمى ذلك النور سمعا واذا ادركت المبصرات تسمى بصرا

وغير ذلك لمسا وذوقا وشما وخيالا ووهما وعقلا وحافظة ومفكرة ومصورة وكل ما يقع به ادراك فليس الا النور

قد تبين مما ذكرنا ان ظهور كل محسوس ووجوده بالمحسوس انما هو بالاضافة الى الحس واحد وذلك ايضا من جهة تجرده عن المادة والا

فمن حيث انطباعه في المادة فنورانيته بالقوة وهو بالفعل ظلمة وعشق وظهوره بالاضافة الى النفس ايضا من جهة تجرده ليس الا بتوسط

هذه الحواس ولهذا اذا انعدمت هذه الحواس كما في النوم انعدمت كورت الشمس وانكدرت النجوم وظهوره بالاضافة الى العقول

الفعالة انما هو بتوسط النفوس ولهذا السموات مطويات بيمينه والنور الحقيقي والوجود البحت ما يكون ظاهرا في نفسه بلا توسط

شيء من الحواس والنفوس في جميع المراتب والاحوال ومن هنا ظهر ان وجود العالم الجسماني كله مشوب بالعدم ونوريته مخلوطة بالظلمة

وعلمه ممزوج بالجهل فافهم   وما يستوي الاحياء ولا الاموات   الحيوة من مراتب درك العقل

والادراك معا والموت ما يقابلهما وهما ايضا يرجعان الى الوجود والعدم لان مبدا الافعال والاثار انما هو الوجود وهو كما وقع

عين الادراك فكل موجود حي بقدر حظه من وجوده شدة وضعفا وكل معدوم ميت من جهة انه معدوم وكذلك كل عالم حي

بقدر علمه وكل جاهل فهو ميت من حيث جهله ومن هنا قال سبحانه بعد ذكر العلماء والجهال وما يستوي الاحياء ولا الاموات وقال

لينذر من كان حيا فللحيوة حيوة طيبة فمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات

ليس بخارج منها الى غير ذلك من الايات

كل ما وجوده لنفسه فحيوته ذاتية وكل ما وجوده لغيره فحيوته عرضية لانها

بتوسط ذلك الغير فلو لم يكن لذلك الغير وجود لنفسه كصور حب الكلام القائمة بالمراد فمثل هذا الشيء ميت الا بقدر اتصاله بوجود

الحي القيوم بالذات فانه من تلك الجهة حي وبالجملة فالحيوة كالعلم والنور تابعة للوجود كما ان مقابلاتها تابعة للعدم فالمجردات

عن المادة حيوتها ذاتية والماديات حيوتها عرضية لكن الماديات التي لها نفوس مجردة يمكن ان يطلق عليها الحي بالذات

لان الغلبة والقهر فيها للنفوس والحيوان اخص من الحي بالمعنى الاعم مطلقا واعم من الحي بالذات من وجه لانه انما يطلق

على الحساس المتحرك بالارادة سواء كانت حيوته ذاتية او عرضية

انه ولي الذين امنوا الاية

مراتب الحق في الحيوة والموت

في الايمان والكفر

الايمان هو التصديق بالنبي فيما علم مجيئه به والتقليد هو مستلزم للفقير ذلك التصديق كذلك بحسب الطاقة فهو يرجع الى العلم الراجع الى كون الوجود

وفي الشرع عبارة عن التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل امن بالله

وملائكته وكتبه ورسله ويدخل في الكتب والرسل اوصياء الرسل وما جاءوا به والكفر في اللغة بمعنى الستر والغطاء

فهو يرجع الى الجهل الراجع الى كون العدم والشرك هو الاعتقاد بالشيء على خلاف ما هو به سئل الامام ابو جعفر الباقر عليه السلام عن ادنى

ما يكون العبد به مشركا فقال من قال للنواة انها حصاة وللحصاة انها نواة ثم دان به وقال الكفر اعظم من الشرك فمن اختار على الله

وابى الطاعة واقام على الكبائر فهو كافر ومن نصب دينا غير دين المؤمنين فهو مشرك   ولما كان الوجود درجات مترتبة بعضها

فوق بعض وهو مقول عليها بالتشكيك فكذلك الايمان له درجات مترتبة في القوة والضعف قال الامام الصادق عليه السلام الايمان

حالات ودرجات وطبقات ومنازل فمنه التام المنتهي تمامه ومنه الناقص البين نقصانه ومنه الراجح الزائد رجحانه وقال عليه السلام

ان الله خلق هذا الخلق لم يرد احدا احدا قيل وكيف ذلك فقال ان الله تعالى خلق اجزاء بلغ بها سبعة واربعين جزءا ثم جعل الاجزاء

اعشارا فجعل الجزء عشرة اعشار ثم قسمه بين الخلق فجعل في رجل عشر جزء وفي اخر عشري جزء حتى بلغ به جزءا تاما وفي اخر جزءا

وعشر جزء وفي اخر جزءا وعشري جزء وفي اخر جزءا وثلاثة اعشار حتى بلغ به جزءين تامين ثم بحسب ذلك حتى بلغ بارفعهم تسعة واربعين

جزءا فمن لم يجعل فيه الا عشر جزء لم يقدر على ان يكون مثل صاحب العشرين ولا يكون مثل صاحب الثلاثة الاعشار وكذلك من تم له

جزء لا يقدر على ان يكون مثل صاحب الجزءين ولو علم الناس ان الله تعالى خلق هذا الخلق على هذا لم يلم احد احدا وعن ابي الحسن الرضا

ان المؤمنين على منازل منهم على واحدة ومنهم على اثنتين ومنهم على ثلاث ومنهم على اربع ومنهم على خمس ومنهم على ست ومنهم

على سبع فلو ذهبت تحمل على صاحب الواحدة ثنتين لم يقو وعلى صاحب الثنتين ثلاثا لم يقو وساق الحديث ثم قال وعلى هذه الدرجات

وادنى درجات الايمان التصديقات المشوبة بالشكوك والشبه على اختلاف مراتبها ويمكن معها الشرك وما يؤمن

اكثرهم بالله الا وهم مشركون وعنها يعبر بالاسلام في الاكثر قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل

الايمان في قلوبكم وعن الصادق ان الايمان ارفع من الاسلام بدرجة ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لا يشارك

الايمان في الباطن وان اجتمعا في القول والصفة واوسطها التصديقات التي لا يشوبها شك ولا شبهة الذين امنوا بالله ورسوله

ثم لم يرتابوا واكثر اطلاق الايمان عليها خاصة انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى

ربهم يتوكلون واعلاها التصديقات كذلك مع كشف وشهود وذوق وعيان ومحبة كاملة للمبدا جل ذكره وشوق تام الى حضرته

المقدسة يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله

يؤتيه من يشاء وعنها العبارة تارة بالاحسان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه واخرى بالايقان وبالاخرة هم يوقنون

والى المراتب الثلاث الاشارة بقوله سبحانه ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا

وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين والى مقابلات التي هي مراتب الكفر اشارة بقوله

ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا فخذ الاحسان

الايمان

واليقين الى الايمان كنسبة الايمان الى الاسلام قال الصادق ع ان الايمان افضل من الاسلام وان اليقين افضل
من الايمان وما من شيء اعز من اليقين   ان لليقين مراتب ثلاث علم اليقين وعين اليقين وحق   وصــ
اليقين كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين ان هذا لهو حق اليقين والفرق بينها انما يعلم
بمثال فعلم اليقين بالنار مثلا هو مشاهدة المرئيات بتوسط نورها وعين اليقين بها هو معاينة جرمها المفيض لذلك
النور وحق اليقين بها الاحتراق فيها والمحاء الهوية بها والصيرورة نارا صرفا وليس وراء هذا غاية واعبد ربك حتى
يأتيك اليقين اي الحق والله هو قابل للزيادة لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا رزقنا الله الوصول اليه بمنه

في الخير والشر
ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون   الخير والشر معناهما ظاهر وهما ايضا يرجعان الى الوجود   وصــ
والعدم لان الوجود كله خير والشر لا ذات له بل هو عدم ذات او عدم كمال لذات وذلك لان الشر لو كان امرا وجوديا فلا يخلو
اما ان يكون شرا لنفسه او لغيره والاول باطل لان معنى كون الشيء شرا للشيء ان يكون معدما له او لبعض كمالاته وليس الا عدم
والشيء لا يقتضي عدم نفسه الا لما وجد وكذا لا يقتضي عدم كمال له كيف وجميع الاشياء طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها مع
انه لو اقتضى احدهما لكان الشر ذلك العدم لا نفسه وكذا الثاني لان كونه شرا لغيره اما لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته
فليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كمال له لا نفس الامر الوجودي المعدم فالشر اما عدم ذات او عدم كمال لذات وكل ما لا يكون كذلك
فهو خير فالوجود من حيث انه وجود خير محض والعدم من حيث انه عدم شر محض فكل ما هو اقوى وجودا فخيريته اتم واوفر وكل ما هو
اضعف فخيريته انقص واقل الى ان ينتهي الى اضعف الموجودات وهي الهيولى الجسمانية التي هي قوة الموجودات فخيريتها قوة الخيرات   وصــ
ومن هنا ظهر ان اطلاق الشر على الفقر مع التوجه الى الكمال عن وصوله الى ذلك الكمال مثل البرد المفسد
للثمار والحر المعفن لها والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب وكالافعال المذمومة مثل الظلم والزنا وكالاخلاق
الردية مثل الجبن والبخل وكالمولمات والغموم وغير ذلك من الامور الوجودية التي تتبعها اعدام انما هو على سبيل
المجاز وذلك لان هذه الاشياء ليست في انفسها شرورا بل انما تتأدى الى الشرور بالعرض فانا اذا تأملنا في ذلك
وجدنا البرد في نفسه من حيث هو كيفية بالقياس الى علته الموجبة ليس شرا بل هو كمال من الكمالات وانما هو شر
بالقياس الى الثمار ووجه شريته فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها والبرد انما صار شرا بالعرض
لاقتضائه ذلك وكذلك الحر والمطر وايضا الظلم والزنا ليسا من حيث هما امران يصدران عن قوتين كالغضبية
والشهوية شرا بل هما من كمالات لتينك القوتين انما يكونان شرا بالقياس الى المظلوم او الى السياسة
المدنية او الى النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوتيها الحيوانيتين فالشر بالذات هو فقدان هذه الاشياء كمالاتها
وانما اطلق عليها بسبب الى المجاز لتأديتها الى ذلك وكذلك القول في الاخلاق الذميمة ومباديها وعلى هذا القياس المولمات
فانها ليست شرورا من حيث انها امور خاصة ولا من حيث وجودها في انفسها او صدورها عن مباديها انما هي شرور
بالاضافة الى المتألم الفاقد لاتصال عضو من شأنه ان يتصل مثلا فهذه الوجودات ليست من حيث هي وجودات شرورا

الظاهر

انما هي شرور بالقياس الى الاشياء العادمة لكمالاتها لا لذواتها بل لكونها مؤدية الى تلك الاعدام فشريتها ايضا انما هي بالاضافة
الى اشخاص بعينها واما في انفسها فليست بشرور كيف والشيء لا ينافي نفسه وكذلك القياس الى الشيء من اجزائها في انفسها وهو ظاهر
واما المجردات فقد يكون حقيقته ويكون فيه سؤال وهو انا نعلم بالوجدان ان في الالم الذي هو نوع من الادراك الاجمع الى
كل من الوجود فيحصل شرا ان احدهما العرض وهو الامر العدمي كقطع العضو مثلا او زوال الصحة والاخر الوجدان وهو الامر الوجودي
الذي هو نفس الالم او لا شك ان تفرق الاتصال شر بلا والادراك من الالم المترتب عليه شر اخر من المحصول
فما قيل من ان التفرق حاصلا بدون الالم لم يتحقق هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول التفرق لكان الشر
بحاله فثبت ان كلا من الامرين شر بالذات جواب الالم ادراك المنافي العدمي كتفرق الاتصال وكونه بالعلم الحضوري
وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا بصورة اخرى حاصلة منه فليس في الالم امران احدهما مثل التفرق والقطع
والثاني صورة حاصلة منه عند المتألم بل حضور ذلك المنافي العدمي هو الالم بعينه فهو وان كان نوعا من الادراك
لكنه من افراد العدم وشريته ايضا بحكم ثبوت اعدام الملكات كالعمى والسكون وقد علمت ان وجود كل شيء عين ماهيته فوجود
العدم عين ماهية ذلك العدم كما ان وجود الانسان عين الانسان فههنا الوجود عين التفرق او القطع الذي هو عدمي والادراك
المتعلق به عين ذلك الوجود الذي هو نفس الامر العدمي الذي هو شر بالذات وظهر ان العدم الذي يقال انه شر هو العدم   في اللذة والالم وصــ
اللذة هو ادراك الملائم والالم هو
الحاصل للشيء لا العدم مطلقا كما افاده استادنا دام ظله
ادراك المنافي وهما ايضا عند التحقيق يرجعان الى الوجود والعدم لان الملائم للشيء ما هو خير له وكمال بالنسبة اليه والمنافي
له ما هو شر وعدم بالقياس اليه ومآل الخير والشر كما دريت الى الوجود والعدم ومآل الادراك الى الانكشاف والمدرك واما
الامور الوجودية المولمة فانما ايلامها يرجع الى الاعدام كما اشرنا اليه وان كانت وجودات بحسب ماهياتها مولمة وكذا الركات
اعدامها بحسب المحل ادراكها حاصلا مع ان الالم ايضا من جنس الادراك ولكنه متعلق بالوجود المستلزم للعدم ما هو   وصــ
حيث يستلزم له او وجود للعدم كما دريت   ولما كانت الملايمة والمنافرة المعتبرتان في اللذة والالم
مما يكون بالاضافة فرب ملايم للشيء قد يكون منافيا ملايم للشيء الاخر كالغلبة للقوة الغضبية والمطعم والمنكح للقوة الشهوية
والرجا للوهمية والعلوم والادراكات العقلية الى غير ذلك فلا جرم كل لذيذ بالنسبة الى شيء لا يجب ان يكون لذيذا
بالنسبة الى شيء اخر وكذا ما يكون لذيذا في حال او وقت فانه ليس يجب ان يكون لذيذا في حال اخرى او وقت اخر
الا ان يكون ذلك الملتذ ملايما للملتذ مطلقا وكذا القول في جانب الالم ولا بد ايضا من الشعور بالملايمة والمنافرة
اذ لو كان غافلا من ذلك لم يلتذ ولم يتألم ولهذا لا يلتذ بالصحة والسلامة مع انهما كمالان وخيران فان استمرار
المحسوسات يبطل الشعور كمن احب الاذى الى المريض الطويل المرض اذا عاد الى الحالة الطبيعية مقاصة حتى
التذ كيف يجد لذة عظيمة ومن هذا القبيل حال التذاذ بعض العلماء بعلمهم وقلة تألم الجهال بجهلهم او عدم تألمهم
وسبب ذلك خروج انفسهم عن مقتضى الطبيعة الاصلية بالعادات الردية والافعال العارضة والالف مع المحسوسات

والاخلاد الى الارض فان هذه العوارض في النفس بمنزلة الخدر في العضو يمنعها عن الالتفات الى المعقولات كما يمنع خدر العضو عن الاحساس بالاحتراق مثلا وما لم تقبل النفس على المعقولات لم تجد ذوقها منها فلم يحصل لها شوق اليها

واما الجهل فلما كان مستمرا غير متجدد وكانت النفس مشتغلة بغيره لم تكن مدركة له فلم يكن متالمة به وصل

ثم ان نسبة اللذة الى اللذة هي بعينها نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك وذلك لان الحدود والمحدود يجب ان لا يختلف بل يتفقان في قبول الشدة والضعف كالسواد الذي يحدّ بانه لون قابض للبصر ثم كان بعض الالوان اقبض للبصر من بعض وجب ان يكون بعض هو سواد اشد من بعض فكل ما وجوده اقوى وخيريته اتم وملايمته او وداده اشد كالالتذاذ به اكثر والابتهاج به اكمل والشرور ما هو ادوم وكل ما هو دواعي الاستمرار مع العدم اقوى وشريته اتم ومنافرته او فراره اشد فالتالم به اكثر والاغتمام به اطول والحزن به ادوم وعلى هذا القياس وصل

ولا ريب ان المجردات عن المواد وجودها اقوى ومدركيتها اتم وان الخيرية والملايمة فيها ان الوجود ادراكها لا محالة الاتم فادراك المادية على اختلاف مراتبها جميعا فاللذات العقلية اقوى واشد من اللذات الخيالية والخيالية اقوى واتم من الحسية بل نقول لا نسبة للذات العقلية الى الحسية كيف والعقل يدرك الشيء على ما هو عليه مجردا عما هو غريب له من الغشاوة واللبوسات فينال حاق جوهره ولب ذاته واما الحس فلا يدرك الا المخلوطات ولا ينال الا المشوبات بالغير فلا يحس اللون مثلا الا مع الطول والعرض والوضع والاين وامور اخرى غريبة عن حقيقة اللون وايضا فان ادراك العقل بطابق المدرك ولا يتفاوت والحس يرى الشيء الواحد عظيما في القرب صغيرا في البعد وكلما صار ابعد يراه اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة ثم يبطل رؤيته وكلما صار اقرب كان اعظم الى ان يصير بسبب القرب بقدر نصف العالم ثم تبطل رؤيته وايضا فان مدركات العقل الارواح الازلية التي يمتنع فناؤها والذوات الثابتة النورية التي يستحيل تغيرها وهي تقوي العقل وتزيده نورا كلما كثرت واما مدركات الحس فهي الاجسام المتغيرة بعوارضها المادية المستحيلة الزائلة وهي تفسد الحس اذا قويت لذته فان لذة العين مثلا في الضوء والمهاني الظلمة والضوء القوي يفسدها وكذا الصوت القوي يفسد السمع ويمنعه عن ادراك الخفي بعده فنبا وتعسا للاوهام العامية الخسيسة زعمت ان اللذات القوية المستعلية هي الحسية وان ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية قال في الاشارات وقد يمكن ان ينبه من جملتهم من له تمييز ما فيقال له اليس الذ ما تصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعومات وامور تجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية وقد يعرض مطعوم ومنكوح في صحبة حشمة فينفض اليد منهما مراعاة للحشمة فيكون مراعاة الحشمة اثر والذ لا محالة هناك من المطعوم والمشروب واذا عرض الكرام من الناس الالتذاذ بانعام يصيبون موضعا اثروه على الالتذاذ بمشتهى حيواني متنافس فيه واثروا فيه غيرهم على انفسهم مسرعين الى الانعام به وكذلك فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر هول الموت ومفاجاة العطب عند مناجزة الاقران والمبارزين وربما اقتحم الواحد منهم على عدد دهم ممتطيا ظهر الخطر لما يتوقعه من

لذة

الحمد والمدح وان كان بعد الموت كان ذلك يصل اليه وهو حي فقد بان ان اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكها على صاحبه وربما حمله اليه والراضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على انفسها وربما خاطرت حامية عليه اعظم من مخاطرتها في ذات حمايتها نفسها فاذا كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما ظنك بالعقلية وصل

وهو بديهي وسترى العقول خاصية مرتفعة متعلقة فيها بحقيقة الحق الاول قدر ما يمكنها ان تنال من بهائه الذي يخصه ثم يتمثل فيها الوجود كله على ما هو عليه مجردا من الشوائب مبتدئا فيه بعد الحق الاول بالجواهر العقلية المجردة ثم الروحانية الفلكية والاجرام السماوية ثم ما بعد ذلك تمثلا لا يباين الذات قال بعض العلماء لو علم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لحاربونا بالسيوف والاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وعن الامام الصادق عليه السلام انه قال لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله تعالى ما مدوا اعينهم الى ما متع به الاعداء من زهرة الحياة الدنيا ونعيمها وكانت دنياهم اقل عندهم مما يطؤونه بارجلهم ولتنعموا بمعرفة الله تعالى وتلذذوا بها تلذذ من لم يزل في روضات الجنان مع اولياء الله ان معرفة الله انس من كل وحشة وصاحب من كل وحدة ونور من كل ظلمة وقوة من كل ضعف وشفاء من كل سقم ثم قال قد كان قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون بالمناشير وتضيق عليهم الارض برحبها فما يردهم عما هم عليه شيء مما هم فيه من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا اذى بما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد فسئلوا ربكم درجاتهم واصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم

والله الغني وانتم الفقراء الغنا هو استقلال الشيء بذاته في كل ما له من غير تعلق له بالغير اصلا ويرجع الى ضرورة الوجود الذاتية المسماة بالوجوب الذاتي وهو كون الشيء بحيث ينتزع عن نفس ذاته بذاته الموجودية ويحكم بها عليه مع قطع النظر عن جميع ما عداه ويسمى صاحبها الغني بالذات والواجب بالذات والفقر هو عدم استقلال الشيء بذاته وتعلقه بالغير ولو في شيء ما ويرجع الى لا ضرورة الوجود ولا العدم بالذات المسماة بالامكان الذاتي وهو كون الشيء بحيث لا ينتزع عن نفس ذاته موجوديته لا بذاته بل بحيث الغير ذلك فيفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة ذلك الغير ويسمى صاحبها المستغني بالغير والواجب بالغير فقد يكون ضرورة الوجود بالنظر الى الغير بان يستدعي الغير وجود الشيء ويستدعيه اعم من ان يقتضيه او من جهة ان الغير علة وانه اذا ان يكون الشيء ضرورة الوجود سواء كان مقتضيا وذاتيا او كيفية ذاتية وهو تعلق والاشارة في الحديث القدسي يا موسى انا بدك اللازم ويسمى صاحبها الغني او الواجب بالقياس الى الغير وهو قد يكون غنيا بالذات وقد يكون فقيرا وكذلك ضرورة العدم اما بالذات او بالغير او بالنظر الى الغير على الاقسام الثلاثة ويسمى بالامتناع وصاحبها بالممتنع والهالك على القياس وانما لا ضرورة الوجود والعدم فهي انما يكون بالذات او بالقياس الى الغير ولا يكون بالغير والا فلو قطع النظر عن ذلك الغير ابقى هو ممكنا فقيرا في حد ذاته او واجبا غنيا او ممتنعا هالكا فان كان ممكنا فلا تاثير للغير في امكانه لتساوي طرفيه وجوده وعدمه في اعتباره وقد فرض انه مؤثر هذا خلف وان كان واجبا او ممتنعا في ذاته فقد ازال ذلك الغير عما يقتضيه ذاته وكساه خلاف ما يستوجبه طباعه وهذا محال كيف وهو بالذات لا يزول ولا يزال اذ من لوازم الانقلاب المحال اليس كذلك اذا كان الوجوب او الامتناع بالغير حين كون الذات مقتضية بالامكان الذاتي لانه عبارة عن لا اقتضاء الذات احد الضرورتين لا اقتضا لا سلبهما ومنهما فرق

تلذذ

في الغنا والفقر

العدم

اذ الاول سبب تحصيله الى سبب او ايجاب عدوانه والثاني ايجاب لاحد بعد السلب البسيط التحصيلي ما هو كذلك الى وجود فيكون التحصيل بحسب
ذاته لا اقتضاء فيه تقابل ولما كان الذات لم يلحظ فيه عدم الاقتضاء على الاطلاق وانه يجوز ان تكون لشيء واحد باعتبار احد الحالين
احدهما بالذات والآخر بالغير فهو طرف الف واذ كان لا يتصور لشيء واحد باعتبار واحد وجوبان او عدمان فكذلك لا يتصور ان احد
بعينه من الوجوبات والحيثيات الكثيرة للذات ضرورتا وجود وجوداً او ضرورتا عدم وجوداً او لا ضرورتا وجود وعدم وجداً كيف
وهذه المعاني طبايع متنبئة لا تحصل الا بالاضافة ولا تتعدد كل منها الا بتعدد ما يضيف من الجهة وقد ظهر من هذه البيانات ان
كلا من الواجب بالذات والممتنع بالذات لا يكون واجباً بالغير ولا ممتنعاً بالغير والا لزم اما عدم تأثير ذلك الغير وبه لا يفي
عن اعتباره ولا اعتباره واما زواله بالذات والانقلاب بحقيقة وكلاهما مستبين الفساد

اصل — قد دريت انه لا يجوز ترجح
احد الطرفين من دون مرجح فالماهية الممكنة ما لم يترجح وجودها لم توجد وما لم يترجح عدمها لم تعدم ولا يجوز ان يقتضي ذاتها
رجحان احد الطرفين من غير سبب خارج عن نفسها لما دريت ان الماهية للذات ما قبل جعل الوجود انها ما لم يدخل في دار الوجود
ودخلا مختصاً ليست في نفسها شيئاً من الاشياء حتى نفسها فلا يصلح لاسناد مفهوم ما اليها الا بحسب التقدير البحت واما اتصافها
بالامكان والاتصاف وان كان من احوالها بالقياس الى وجودها وصفات وجودها باعتبار العقل فرجعه الى انه لو انقلب من التقدير
الى الحقيقة المستقلة بحسب الفرض لجاز او المستحيل كان الامكان او الامكان ممتنعاً من جهة اعتبار انها لا لا انها في حال عدمها بحالها
عدم موصوفة بعدمها كيف والمعدوم ليس بشيء فاما تجويز كون الشيء مكوناً لنفسه ومقوماً ذاته مع بطلانه الذاتية
فلا تحتمله ودسك على انه يلزم ان يكون الشيء الواحد مفيداً للوجود لنفسه ومستفيداً عنه فيلزم تقدمه بوجوده على وجوده

وصل — ثم يبلغ الرجحان منتهاه الى حد الوجوب او الامتناع لم يوجد الممكن ولم يتعدم لان وقوع احد الطرفين مع
ذلك الرجحان اما ممكن او واجب او لا وجه للامتناع فان كان ممكناً عاد الكلام في سبب ترجحه ولا يقف بل يؤدي الى
الافتقار بعد كل سبب الى سبب آخر لا الى نهاية ويلزم منه ايضاً ان لا يكون ما فرض سبباً سبباً هو محال فاذن ان فرض مع
الاولوية وجب ذلك وجب وقوع الطرف الآخر مع مرجوحيته بغير مرجح والا لزم ترجيح المرجوح فوقوع الراجح وجب فالوجوب
منتهى سلسلة الامكانات والغني بالذات مرجع الفقراء ومن هنا قيل ان وجوب الشيء قبل ايجاده وفعليته قبل فرته

وصل — انكشاف الماهيات التي رجعت عن مفهومها الوجود عبارة عن الضرورة وجودها وعدمها بالقياس الى ذاتها من حيث هي والامكان
الوجودات كونها بذواتها مرتبطة متعلقة وحقايقها روابط وتعلقات الى الغير بحيث ان حقايقها حقايق تعلقية وذواتها
ذوات تعلقية كما سيثبت بيانه فيصدق عليها الضرورة الطرفين من حيث خصوصياتها وتعيناتها بحيث انها من جهة الحيثية
عين الماهيات واما من حيث استهلاكها في الوجود الاحدي مع قطع النظر عن تشخصاتها فليس يثبت لها الامكان في شيء
بل هي من هذه الحيثية واجبة بوجوب واجبه تعالى

اصل — الامكان اللازم للماهية ان كان كافياً في فيضانها عن الواجب
لذاته دامت الماهية موجودة بدوام الواجب والا توقف على شرائط فيكون لها امكانان احدهما الامكان اللازم للماهية
والثاني في الاستعداد التام الذي يحصل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع وهذه الشرائط لا يكون الا حادثة مسبوقة

لحوادث

بحوادث اخر وكذلك تلك الحوادث الاخر وهكذا الى غير النهاية كل سابق منها معد سبب لوجود اللاحق بعد عدمه منه وذلك انما يكون بحركة
دائمة الا ان الا بشرط كما سيأتي تحقيقه ولا بد في تلك الحوادث من حامل يتخصص الاستعداد به بوقت دون وقت ومحل دون آخر وذلك المحل هو الذي
كما ستعرف في مبحث الطهارات كل حادث مسبوق بمادة

وصل — الامكان الاستعدادي له حظ من الوجود لكونه بالفعل من جهة اخرى غير
جهة كونه قوة وامكاناً لشيء فان المعنى مثلاً وان كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية بالقوة لكن بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة
منوية بالفعل من اتصف الا انه متم المنوية وهذا بخلاف الذاتي الذي هو امر سلبي لحق الماهية من جهة اخرى غير فصلها والفعلية
فلا في الامكان الاستعدادي امر ثبوتي وصورة خاصة كالانسانية مثلاً بخلاف ما يضاف اليه الامكان الذاتي لانه مطلق الوجود والعدم
انما التعين من قبل الفاعل من غير مستقل للمادة بحيث لا يمكنها ايضاً الامكان الاستعدادي يزول عند طريان ما هو استعداد له
لانه انما يجب حال الماهية قبل وجودها بخلاف الامكان الذاتي الذي يجب حال الماهية مرتبة بطلان نفسه وبحسبه عدم ذاتها وشته
فما يستدعيه الحكمة من القوة والضعف والشدة والاصل ان الاستعدادي من مقام الوجود بقبيل الشدة والضعف بحسب القرب من الحصول
والبعد فاستعداد النطفة مثلاً للصورة الانسانية ضعيف من استعداد العلقة لها ودونه استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن
الكامل بقواه وجهاته مع بروز صلاحها لها وبحسب الامكان تكون الماهية واحدة وغير متعينة الحصول والكون الاجل استعداد
غير متناهية يجيء لقابل وبعد غير متناه من الانفعال بضم الفاعل غير تام من التأثير فيستمر نزول البركات وتفتح باب الخيرات الغير
النهاية كما يستطيع على كيفيته ولم ينحصر الامكان في المقام الاول لا يغلق باب الافاضة والاجادة ويبقى في كتم العدم عدد

اصل — كل ما وجد فقد وجب وجوده
من الوجوه الجمع الى الخلف الكون اكثر ما وقع وهذا الاليق بالجود الكريم والواسع العليم
ما دام كونه موجوداً اذ لو جاز العدم في زمان الوجود مع الوجود لجاز الاقتران بين النقيضين والتالي باطل فالمقدم مثله واذا لم
يجز له العدم فقد وجب له الوجود وكذلك كل ما لم يوجد او عدم فقد امتنع وجوده ما دام كونه معدوماً والمثل ما ذكر وهذا الوجوب والامتناع
بالقياس الى الماهية الممكنة بالغير وبالقياس الى وجودها بالذات الا ان الاول فلان الموصوف بالوجوب على هذا التقدير انما هي الماهية
لوجود الوجود على ان يكون الوجود خارجاً عنها لا مجموع الماهية مع مفهوم الوجود فالماهية الموجودة متقدمة على وجوبها اللاحق بضرورة وجودها
بحسب الواقع لا ينفك عن انتفائها بحسب نفسها واما الثاني فلان صدق مفهوم الوجود على حقيقة كل وجود من قبيل صدق الذاتيات
الشيء من حيث انها ضرورية ذاتية ما دامت الذات محققة كما ستنبئه بحيث يتحقق الوجود فقد وجب بذاته وحيثما تحقق
فقد امتنع بذاته نعم الوجودات الامكانية بحسب الفرض عن تعلقها بالجاعل لم يبق لها عين وذات اصلاً بخلاف الماهيات
فانها حين صدور وجوداتها عن المبدأ بحسب ذاتها ممكنة الوجود

اصل — كل ممكن يحفه الوجود والوجوب بغيره في وقت من الاوقات
فانه كما يمتنع عدمه في ذلك الوقت كذلك يمتنع عدمه في مطلق نفس الامر اي ارتفاعه عن الواقع مطلقاً بلا تقييد بالاوقات المعينة
لذلك الوقت كذلك لان ارتفاعه عن الواقع انما يتحقق بارتفاعه عن جميع مراتب الواقع والمفروض خلافه فعلى جواز العدم للممكن
الوجود في وقت جوازه بالنظر الى ماهيته لا بالنظر الى الواقع

اصل — اذا صدر شيء من الفاعل فلا يفتقر بعد صدوره منه
الى ما يجعل ذاته تلك الذات لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري والضروري لا يفتقر الى السبب فلان من ... اذا وجد فقد استغنى

من جاعل الجعل البسيط انما هو وجوب الماهية وان كان ممكن الوجود وكذا موجود الحادث واجب الحدوث لا يفتقر في حدوثه الى السبب
وان افتقر في وجوده ولا استبعاد في ان يكون اتصاف الشيء ببعض الصفات معللا الا انه متى اتصف به يكون اتصافه ببعض
اخرى عنه ذلك وجوبا لا يفتقر فيه الى السبب من هذا قيل الجوهر جوهر لنفسه والعرض عرض لنفسه وليس اذا كان كون الذات
ذاتا متوقفا على نفس الذات والذات مجعولة محتاجا الى الجاعل فيكون هذه النسبة ايضا محتاجة الى الجاعل ومجعولة لانه فرق
بين الاحتياج الذاتي من الشيء بالذات والاحتياج الناشي منه العرضي وعلى سبيل الاتفاق فالذاتيات ولوازم المهيات
لا تحتاج الى جعل جاعل وتأثير مؤثر بل جعلها تبع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت ذاتياتها ولوازمها
مجعولة بنفس ذلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة كانت الذاتيات واللوازم غير مجعولة الا بجعل الذات للذات فكان الضرورة
الازلية ترفع الحاجة الى العلة كذلك الضرورة الذاتية والفرق بينهما انما هو بعدم الاحتياج التبعي في الاول وثبوته في الثاني فاختلاف
الموصوفات والملزومات انما هو لاجل اختلاف الصفات واللوازم التي هي ذاتيات او عرضيات واما اختلاف الصفات
واللوازم فهو لنفس اختلاف ذواتها ووجوداتها التي هي مختلفة المراتب كمالا ونقصا وشدة وضعفا وسبقا ولحوقا لا لان
الباري تعالى ابدعها كذلك حتى يكون لها العلة فيها بل لنفسها ولو كان اختلافها لعلة اخرى لتمادى الى غير النهاية والى هذا
اشار الامام الصادق ع بقوله لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا

فالمهية الممكنة الفاقرة

انما تتعلق بالفاعل وتفتقر اليه في اصل وجودها دون سائر صفاتها التي هي من لوازم وجودها كالحدوث وغيره فهي ان كانت
دائمة الوجود بالغير فهي متعلقة بالفاعل ومفتقرة اليه دائما بحيث لو فرض عدم ان يمسك الفاعل عن افاضة الوجود لحظة لعادت
الى عدمها الاصلي وان كان وجودها مختصا بزمان معين دون بعد ومنتهى نفي متعلقه به في ذلك الزمان كذلك وعلة تعلقها
بالفاعل انما هو وجوبها بالغير وفقرها الى الغير بحسب ذاتها في نفسها سواء دام وجودها ام لا وذلك لان الوجوب بالغير اعم من المسبوقية بالعدم والكلام
مشترك في مفهوم المتعلق بالغير واذا كان معنيان احدهما اعم من الآخر ويكمل بما يخصهما معنى فان ذلك المعنى يلزم بذاته اولا
وللاخص بعده لانه لا يلحق الاخص الا وقد لحق الاعم من غير عكس

كل مفتقر الذات من وجه فهو مفتقر الذات

من جميع الوجوه اذ لو كان غنيا بالذات من وجه فلا يخلو اما ان يكون ذلك الوجه ذاته او شيئا من صفاته لا جائز ان يكون
شيئا من صفاته بعدما ان يعرض غيرا في ذاته اذ كل صفة فانما يكون بعد الذات فلو افتقر في ذاته افتقر في صفاته بطريق اولى
ولا جائز ان يكون ذلك الوجه ذاته بعدما يعرض غيرا في شيء من صفاته الى غيره لانه اذا اعتبر ذاته من حيث هو
بلا شرط اي مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا وعدما فاما ان يكون غنيا بالذات مع وجود تلك الصفة او مع عدمها
وكلاهما محال لاستلزام الاول وجود المسبب مع قطع النظر عن وجود سببه والثاني عدمه مع قطع النظر عن عدمه مع انه لا يخلو
في نفس الامر عن الامرين فاذا كان كذلك في ذاته مع قطع النظر عن الغير محالا فيكون مفتقرا في ذاته الى الغير فلا يكون غنيا
بالذات في ذاته وقد فرضناه كذلك هذا خلف

كل مستفيد من الغير فهو غير بسيط الحقيقة

لان الذي هو باعتبار ذاته غير
الذي هو باعتبار غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود فهو ذو جهتين جهة بها يكون موجودا مستفيدا من الغير من حيث هو

موجود بالغير وجهة بها يتعين من مرتبها الوجودية وهو حيثية ركونه في اي درجة من درجات الوجود قوة وضعفا وكمالا ونقصا فهو
فقير في نفسه من حيث طبيعة الفقر وهي تعلقه بسببه الفاعل لذاته منتظمة من مادة وصورة عقليتين اما اشتمالها
بالماهية والوجود فكل منهما متضمن في الآخر ولم يحكم الماهية بالنسبة الى القوة ويحكم وجودها على الماهية الفاضية عنه فان
الفقر والامكان والقوة يشبه المادة والفعلية والوجود والغنى يشبه الصورة ففي كل ممكن بالذات كثرة تركيبية من امر
يشبه المادة وآخر يشبه الصورة

واستلزام الممكن الواجب بالذات انما هو من جهة وجوب وجوده لا من جهة ماهيته

وكذلك الشيء اذا استلزم الممتنع بالذات فانما يستلزم من جهة امتناعه وان كانت له جهة اخرى امكانية مثلا كون الجسم
غير متناهي الابعاد يستلزم ممتنعا بالذات من كون المحصور غير محصور والذي يرجع الى كون الشيء غير نفسه مع انه عين نفسه
فاحدهما محال بالذات والآخر محال بالغير فلا محالة يكون ممكنا بحسب ذاته باعتبار عدم فقره مع الممتنع بالذات

العقل

لا يقدر ان يتعقل حقيقة الواجب بالذات ولا الممتنع بالذات اما الاول فلغاية مجده وعلوه وشدة نوريته ولانه محيطة
وكبريائه ولا احاطة لعقل بشري فلا يحيط العقل واما الثاني فلغاية نقصه ومحوضة بطلانه وشيئيته ولفراره من صقع
الوجود والشيئية فلا حظ له من الهوية حتى ينال اليه ويحيط به العقل ومدركه الشعور فالدليل على وجود الواجب بالذات انما
يكون بنحو من البينات الشبيهة بالبرهان اللمي وكذا الحكم بكون الشيء ممتنعا بالذات انما هو بضرب من البرهان على سبيل الخلف
والاستقراء

ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان

الاصل في الماهيات وتعيناتها

الماهية لما وجدت متشخصة وعقلت كلية علم انها ليس من شرطها ان تكون في نفسها كلية ولا متشخصة ولا واحدة ولا كثيرة
وليست اذا لم تخل من وحدة او كثرة او عموم او خصوص لكانت في حد نفسها اما واحدة او كثيرة او عامة او خاصة وسلب
الاتصاف في حيثية لا ينافي الاتصاف في حيثية اخرى وليس نقيض اتصاف الشيء بشيء الا لا اتصافه به لا اتصافه بمقابله
ليلزم من عدم اتصاف احد المتقابلين لزوم المقابل الآخر وليس اذا لم يكن الممكن في مرتبة ماهيته موجودا كان له فيها العدم والا لجاز
خلو الشيء عن النقيضين وان كان مستحيلا في الواقع لكنه جائز في مرتبة ذاته فعلم ان الماهية ليست من حيث هي الا هي

الماهية قد توجد وحدها اي بشرط ان لا يقارنها شيء بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع من حيث المجموع كانت الماهية
جزءا مقدما عليه لانها بشرط لا المحل وهو الاتحاد في الوجود وهي بهذا الاعتبار نوع حقيقة في نفسها وعادة مالقياس الى ما يقارنها ان
كانت متقومة به غير متحصلة بدونه وهو صورة القياس اليها بشرط ان توجد وحدها وان لم يكن متقومة به سواء كانت متحصلة في نفسها
او غير متحصلة فهي موضوع بالقياس اليه وهو عارض لها وقد توخذ من حيث هي بلا شرط فقد تراد وتحوي مع تجويز كونها
مع قيد او مع عدم قيد فيحمل صدقها على المأخوذ مع قيد وعلى المأخوذ مع عدمه والماهية المأخوذة كذلك المحتملة للقسمين قد يكون
غير متحصلة في نفسها عند العقل بل ابهام لان يكون مشتركا بين اشياء متخالفة المعاني بان يكون عين كل منها وانما يتحصل بما
ينضاف اليها فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون احد الاشياء بحسب تلك الاشياء وهي الانواع لها والمنضافة اليها
الذي يقومها وجعلها احد تلك الاشياء فصل لها وقد يكون متحصلة في ذاتها غير مفتقرة الى ما يحصلها بمعنى ... الا من مفتقرا الى ما يجعلها موجودة

والجزء مقدم على الكل

في الجنس فقط نوع في نفسه نوع سواء كان بسيطا او مركبا الا ان البسيط انما يفرض فيه العقل هذه الاعتبارات المتغايرة اما
في الوجود فلا اشتباه فيه   والجنس في المركبات ليس جنسا ما هو مادة والفصل من الصورة وكلا ان المادة ما هي وصـ ١
مادة امر مبهم غير محصل الا باعتبار كونه قوة شيء ما واستعداده وانما يوجد ويتحصل ويصير شيئا بالفعل بالصورة فهي
مستهلكة فيها او نسبتها اليها نسبة الناقص الى التام والضعيف الى القوي وتقوم الحقيقة ليس الا بالصورة انما الحاجة اليها لاجل
قبول الآثار ولوازمها وتفعالاتها الغير المنفكة منها من الكم والكيف والاين وغيرها من اجزاء المكان وجود تلك الصورة مجردة من المادة
لكانت هي تلك الحقيقة بعينها فكذلك الجنس بما هو جنس بالنسبة الى الفصل من غير فرق فالاجناس في المركبات بمنزلة الشروط والمعدات
عندها وهي الآلات الفروع لذات واحدة باعتبار آخر حيث ان وجوداتها فروع وتوابع لوجودات الفصول   والجنس وصـ ١
افتقار الجنس الى الفصل في معناه ومفهومه بل في ان يتحقق ويوجد بالفعل فيجب ان يكون الفصل بما هو فصل متحصلا بذاته
والا لافتقر الى فصل آخر فلا يكون فصلا ما فرضناه فصلا بل جزءا من محصلات الجنس ان كان ويكون الفصل ذلك الآخر
ثم ننقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ما يتحصل بنفس ذاته والاول باطل والثاني هو المطلوب ثم ليس يتحصل ويوجد بنفس
ذاته سوى الوجود اذ كل ما هو غيره فانما يوجد ويتحقق به فلو ثبت بالعقل ان حقائق الفصول ليست الا الوجودات التي هي مصداق المهيات
التي هي اشخاص حقيقية اما في العقل واما في الخيال واما في الخارج   فما ذكر في التعاليق ان الفصول ليست بفصول وصـ ١
حقيقة بل هي لوازم الفصول كيف لا ولو كان الحساس مثلا فصلا للحيوان وليس معناه الا المفهوم المتألف من ذات ما والانفعال
الشعوري او الاحساس فان الادراك لزم تقوم الجوهر من الانفعال او الاضافة فالفصل الحقيقي انما هو مبدء هذا الفعل والانفعال اعني
كونه ذا هوية ادراكية وهو لا يزيد على نفس الوجود للحيوان وكذلك في كل فصل   فقد ظهر ان ما يتقوم ويوجد به الشيء وصـ ١
من ذوات المهيات البسيطة والمركبة ليس الا الفصل الاخير الذي هو متحد بالصورة النوعية وساير الفصول والصور التي توخذ
منها ويحد بها انما هي كالاجناس بمنزلة القوى والشرائط والآلات والاسباب المعدة لوجود الهوية التي هي عين الفصل الاخير
بدون دخولها في تقرر ذاته وقوام حقيقته وان كان كل منها معنى محصلا اخرى غير هذه الحقيقة بحسب وجوده وصـ ١
فالموجود من كل شيء هو نفس الوجود لكن العقل ينتزع من نفس ذاته مفهومات كلية عامة او خاصة ومن عوارضه ايضا كذلك
فيحكم عليها بمفهومات ذاتية جنسية او فصلية او عرضية عامة او خاصة فالحاصل في العقل من نفس ذاته يسمى الذاتيات والحاصل
فيه من جهة اخرى يسمى العرضيات فالذاتي متحد معه وجودا في مرتبة الذات والعرضي العرض وهذا معنى وجود الكلي الطبيعي الماهية
من حيث هي في الخارج فان الوجود منسوب اليه بالذات اذ كان ذاتيا بمعنى ان ما هو الوجود الحقيقي بعينه هو الوجود متحد معه في الجنس
لان ذلك شيء هو شيء آخر متميز عنه في الواقع واما الكلي بمعنى الجنس المشترك ولا يمنعها جميع ووقوعه في الجنس والا لحصلت
له هوية مستقلة فلا يصح فيه الشركة بل وجوده في العقل ايضا مختص بما هو مشخصه مميزات تجرده من الامور المختصة وتجرد ذلك
فليس كلما صرفنا اللحم الا تلخيص من التعدد وكون الكلي مشتركا بعضا ونسبته الى اشخاصه المختلفة في الاوضاع والخصوصيات
المادية انما هو لكونه مجردا وذلك الاشتراك مادية لا لانه كلي   فالمهية الكلية بما هي مشترك ولو بقوة جزئية وصـ ١

بوجود

وكونه الكلي المشترك في الخارج

في تجويز كون الكلي في العقل

الوجود في الجنس ولا في العقل المنتزع به الا بنحو من الاتحاد والتشخص والجزئية انما يمكن بنحو من الوجود لان الشيء اذا قطع النظر عن نحو
وجوده فالعقل يجوز فيه عن تجويز الشركة وان ضم اليه الف مخصص فان الامتياز في الواقع غير التعين او الاول للشيء بالقياس الى
المشاركات في امر عام والثاني باعتباره في نفسه حتى لو لم يكن له مشارك لا يحتاج الى مميز زايد مع ان له تعينا في نفسه ثم لا يبعد
ان يكون المميز يوجب للشيء المادي استعدادا للتعين الوجودي فان المادة ما لم يكن تخصصه الا بعد ان تكون احد معاني من النوع الطبيعي
وجوده من المبدء الاعلى وانما يسمى المخصص بحسب من الزمان والمكان والوضع وغيرها من العوارض فانما هي من علامات التشخص ولوازم
الوجود الذي بمقوماته لان لكل منها ماهية وتعينا والكلام في تعينه عايد فلا بد وان ينتهي الى ما يتعين بذاته والمتعين بالذات
ليس الا الوجود والوجودات فلا دريت كما حقق استادنا في هذه المباحث   اذ ثبت هذا فنقول ان التعين انما يكون وصـ ١
بالوجود وقد ثبت ان اثر الفاعل انما هو الوجود لا الماهية وان للوجود تقدما على المهية قوة بمعنى التقدم وثبت ان لوازم الوجود غير
مجعولة فلا يرد السؤال عن وجه اختصاص بعض الامور بموضع معين او وضع معين بسيط الحقيقة او الفرد متعين ان افراده
مع ترتب الآثار والافراد في الاستحقاق كاختصاص المناطق والاقطاب بمواضع مخصوصة من الافلاك وذلك لان
وجود كل شيء ان تشخص بتعينه ماهية ذلك الشيء وتقبل الهوية ولم يصر هذا التشخص المعين من جملة اشخاص مفروضة
اشتركه فيها في الوهم الا العموم والكلية مثل النسبة اليها وكل من تلك المفروضات وان كان قبل الوجود من حيث
الامكان فيه الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى الوجوب بسبق ما تعينات المهية وعند تحصيل المهية بهذا
الوجود وهذا التشخص استحال حصول غيره معه او بدلا منه ابتداء او تعاقبا لان هذا الوجود لا يقبل التماثل ولا التضاد فاذا
كان تعين المهية بوجودها وكانت العوارض الشخصية لها من توابع وجودها ولوازم تعينها كان جعلها وجعلها من غير علة
فالسؤال عن طلب تعيين اللوازم كالسؤال في طلب تعيين الوجود من غير فرق وهذا من التحقيقات المختصة باستادنا دام ظله اصـ ١
وبه يندفع بعض المعضلات التي اعيت الفضلاء عن حلها   كل معنى نوعي لا يجوز ان يتكثر بنفسه او لا يوجد منه
واحد متشخص والا لصفة لاختلافها فلا عرضية الاشخاص عن صفات متفارقة في الوجود تفارق بها المعنى الواحد لحقيقة
المتفارقة الموجودة لشيء واحد لا بد وان ينقسم بها ذلك الشيء في الوجود لا في العقل فقط والمنقسم هو جسماني في الحقيقة
لا بد وان يكون قابلا لتلك الامور والقابل لا يكون الا مادة او في مادة فالمتكثر بالذات هي القوة والقبول هو المادة وسبب
التكثر هو حدوث القطع والقطع لا يحدث الا في الجسم لان المادة ما لم تتجسم لم يقبل عروض القطع والقطوع التي تعرض
الاجسام بسبب كثرة القواطع وكثرة القواطع ايضا منتهية الى كثرة شيء وهكذا الى ان انتهت الى شيء يتكثر بذاته بالفعل وقد
ثبت ان سبب كل حركة حادثة القابل فان المتكثر بذاته بالفعل هو الحركة اذ ليست حقيقتها الا التجدد والانقضاء
فان يكن ما هي وامتدادها كالزمان والجسم وجوده ان يكون هناك وهنا فوجد بين الاشياء ينقسم المعاني العددية
ينقسم المعنى الواحد في الوضع والحركة ينقسم في الزمان ومنهما قبل النقص من لوازم الوضع والزمان لا انحلال لهما في الجسم
الجسم والحركة بالوضع ينقسم الجسم بالقوة والامكان والزمان ينقسم بالحركة بالوجوب بالفعل ولا ابدا بعد ينقسم المعنى الواحد

في الوجود وقد ظهر من هذا ان كل ما تجرد عن المادة فهو ذو وحدة ان ينحصر في نوعه وكذلك كل ما لا يقبل الا ماهية واحدة ما يمنعه من القطع والانفصال
فالانسب له ان يحصل ما يتعين بنفس ذاته وما له فاعل فقط من جهة بل يتعين بالفاعل وما له قابل ان قرن به ما يمنعه من الانفصال
يتعين بوضعه اللازم لقابله والا فيتعين بوضعه وزمانه العارضين لقابله والنفس تتعين بعلاقتها الاولى كالعقل لمادة والتفصيل
في ذلك بان تعين الشيء لا يكون الا بنحو وجوده لان ما ذكرناه من الكل والجزئيات والوجود مما يتعين بنفسه ويتفاوت كمالا ونقصا
وغنى وفقرا وشدة وضعفا كما دريت … ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار … الواحد الحقيقي وغير

في الواحد والكثير

حقيقي والحقيقي ما يكون جهة الوحدة فيه ذاته بذاته وهو جنسي كمفهوم الحيوان ونوعي كمفهوم الانسان وشخصي وهو منقسم في الخارج
وهو منقسم والمنقسم واحد بالاتصال كالجسم الواحد البسيط وواحد بالتركيب كزيد وغير المنقسم ذو وضع كالنقطة وغير ذي وضع وهو
منقسم في الذهن كالعقل وغير منقسم فيه كالواجب الوجود تعالى وغير الحقيقي ما يكون وحدته باشتراك في الحقيقي وهو اما الجنس كالانسان
والفرس او النوع كزيد وعمرو او المحمول كالقطن والثلج او الموضوع كالكاتب والضاحك ويتغاير اسماؤه بتغاير ما فيه الجهة
فالاتحاد في النوع مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة وجهاته
الكثير على هذا القسم اولى لان وحدته وهمية … الكثير يقابل الواحد وينقسم بانقسامه وقد
يتصادقان باعتبارين كما دريت وتعقلهما على ما تحتها بالتشكيك ولكل وحدة خاصة يقابلها كثرة خاصة والوحدة
المطلقة يقابلها الكثرة المطلقة كما ان الوجود الخاص من الذهني او الخارجي يقابله العدم الذي بازائه والعدم المطلق في مقابلة
الوجود المطلق … انما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وان لم يخل موجود عن وحدة ما حتى ان العشرة في مرتبة
واحدة بل هي بنفسها واحدة والعشرة عشرة فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اشرف وحيثما ارتقى العدد الى الكثرة نزلت نسبة الوحدة
اليه الى الاقل فالاحق بالوحدة هو الواحد الحقيقي وحق فيه ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل
الى ماهية ووجود وكان الاحرى باسم الحقيقي ان يخص بهذا القسم ثم ما لا ينقسم في الكم اصلا … الوجود بالاتصال ثم الواحد
بالاجتماع الطبيعي والواحد الشخصي احق بالوحدة من الواحد النوعي لكون وحدته حقيقية وهو من الواحد الجنسي … منه
قال استادنا … الوحدة … الوجود في صدقها على الاشياء فكل ما يقال عليه انه موجود يقال عليه
انه واحد … فان الماهية اذا اخذت بنفسها من حيث هي هي فلا تخلو عن نوع وحدة
الا ان للعقل ان يجردها عن كافة الوحدات ثم يحكم عليها بلزوم الوحدة وعروضها لها كما … في تعقلها الاثبات
وتعقليتها عليها بالتشكيك وفي ان لها معنى … هو كون الشيء واحدا ومعنى حقيقيا هو ما به يكون الشيء واحدا بالذات
والاول من لوازم نفي الكثرة والثاني من لوازمه نفي الكثرة والاول ظل للثانية ينتزع منه من نفس ذاته … لا بملاحظة
الا باعتبار العقل وينتزع من غيره لا لاجل ارتباط وتعلق به … الوجود … وان كانت
غيره مفهوما ولهذا توافقه في القوة والضعف فكل ما وجه اقوى فوحدانيته اتم لا يقال الكثير من حيث هو كثير
موجود وكذا شيء من الكثير من حيث هو كثير واحد فليس كل موجود واحد فاذن الوحدة مغايرة للوجود لانا نقول

ان ارادت الحيثية المذكورة ما يميز ذاتية الشيء عن غيره فالصغرى ممنوعة وان اريد ان الشيء الكثير ما هو كثير بوجه ما فالمقدمة مسلمة
لكن الكبرى ممنوعة اذ الكثير بما هو كثير … وجد بوجه ما وان لم يكن واحد وحدة تقابل الكثرة فان كل موجود ما له
وحدة ما والكثير المقابل له غير موجود … الكثرة كالرجال العشرة من حيث كونهم عشرة ليس لهم وجود غير الوجودات الاحاد
الا بمجرد اعتبار العقل وكان للعقل ان يعتبرها موجودة … الوحدة ليست بعدد بل هي مبدأ
له وهو لا يتقوم الا بها اذ لو تقوم بغيرها كما دون الاحاد لزم الترجيح من غير مرجح فان تقوم العشرة بخمسة وخمسة ليس اولى من تقومها
بستة واربعة … بالمجموع يستلزم تكرار اجزاء الماهية المستلزم للاستغناء للشيء عما هو ذاتي له لان
كل واحد منهما كاف في تقومها فيستغني به عما عداه وان تقومت بالقدر المشترك بينهما من دون اعتبار الخصوصيات فهو المطلوب
اذ القدر المشترك هو الوحدات لا غير … اذا انضم الى الوحدة مثلها حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد واذا انضم
اليها مثلاها حصلت الثلثة وهي نوع آخر وهكذا تحصل انواع لا تتناهى بتزايد واحد واحد الى لا نهاية … اختلاف حقائق
مراتبه باختلاف لوازمها من الصمم والمنطقية والتشارك والتباين وغيرها فان اختلاف اللوازم دليل اختلاف الذوات
هذا وقال استادنا دام ظله الوحدة المحضة المتقدمة على جميع مراتب العددية بازاء الوجود الحق الذي هو مبدأ كل وجود
بلا واسطة ومع الواسطة والمجعولات المنتزعة من نفس كل مرتبة من العدد بازاء الماهيات المتحدة مع كل مرتبة من الوجود والاختلاف
الواقع بين الاعداد بنفس ما به الاتفاق كالتفاوت الحاصل بين الوجودات بنفس هوياتها المتوافقة في سنخ الوجود ويمكن القول
بالتخالف النوعي بين الاعداد نظرا الى التخالف الواقع بين المعاني المنتزعة عن نفس ذواتها بذواتها وهي التي بازاء الماهيات
المختلفة المنتزعة عن نفس الوجودات ويمكن القول بعدم تخالفها النوعي نظرا الى ان التفاوت بين ذواتها ليس الا بمجرد القلة
والكثرة في الوحدات وبمجرد التفاوت بحسب قلة الاجزاء وكثرتها في شيء لا يوجب الاختلاف النوعي في افراد ذلك الشيء وانه
اختلاف اللوازم فانما يدل على القدر المشترك بين التخالف النوعي والتي لا يحسب القوة والضعف والكمال والنقص وغير
قال ومن اللطائف ان العدد مع غاية مباينته عن الوحدة وكون كل مرتبة منه حقيقة براسها موصوفة بخواص ولوازم لا توجدان في
غيرها اذا فتشت حاله وحال مراتبه المختلفة لم تجد فيه غير الوحدة وانك لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه فتقول
الواحد ليس بعدد والعدد ليس الا الواحد لانه يقابله مع انه عين الواحد الذي يتكرر والواحد عين العدد الذي يحصل بتكرره فلك
ان تقول لكل مرتبة انها مجموع الاحاد وان تقول انها ليست مجموع الاحاد لان فيها خواص ولوازم لا توجدان في غيرها و
مجموع الاحاد جنس لكل مرتبة وكل مرتبة نوع براسها فلا بد لها من امر آخر غير جميع الاحاد وليس فيها شيء غير جميع الاحاد
فلا تزال تثبت عين ما تنفي وتنفي عين ما تثبت وهذا من عجيب … كما يقال الحق المنزه عن نقائص الحدثان بل عن
كمالات الاكوان هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق بكماله ونقصه عن الحق بوجوبه وتنزهه … ومن جملة
الوحدة الهوهو كما ان من اقسام الكثرة الغيرية والهوهو عبارة عن الاتحاد بين شيئين متغايرين في المفهوم في احد الوجودين
… بالوجود بالذات كقولنا زيد انسان او بالعرض كقولنا الكاتب متحرك فانهما اتحدا وجودا ان وجود الانسان او احدهما

بالذات والآخر بالعرض كقولك الانسان كاتب فجهة الاتحاد فيه قد يكون في الطرفين وقد يكون في احدهما وقد يكون خارجاً عنهما

لا يجوز اتحاد الاثنين من غير تغاير بمعنى صيرورة الاثنين واحداً فانه لا يتأتى بعد الاتحاد ان كانا موجودين كانا اثنين

لا واحداً وان كان احدهما فقط موجوداً فقد فني احدهما وبقي الآخر وان لم يبق شيء منهما فقد انعدما فنيا وحدث

امر ثالث وعلى التقادير فلا اتحاد وكلامنا في المفروض واما ما قيل من اتحاد النفس حين تعقلها بالعقل الفعال او بعالم

روحانية يتعلق بالمعقولات لان هناك امتزاجاً او لبطلان لاحد الهويتين بل على ما يأتي ذكره في محله

وقريب من ذلك اتحاد العقل بالمعقول كما لا يخفى   وحدة المعقولات ليس كوحدة محسوسات وحدة عددية لان المعقولات

ليست محصورة في مدارك الوحدة والاستقبالية بالاعتبارية لانها تستلزم الكثرة والكثرة فيها على الحقيقتين الحقيقية ووحدة

المعقولات وحدة حقيقية لا يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة ووحدة جمعية لا ينافيها الكثرة والمنع الا ترى الى صورة الانسان

في العقل كيف تصدق على الكثيرين مع انها في ذاتها واحدة ولو كانت وحدتها عددية لما صدق على الكثيرين والافعال التي

الواحد المعين موجودة في حالة وحدة بالاعراض المتضادة [illegible]

ومن الاتحاد والغيرية التقابل وهو على انواع منها ما يكون [illegible] في السلب كفرس للانسان وانما يكون

بالذات بين النفي والاثبات وفي القضايا العقود وهو فيها مشروط بثمان وحدات المشهورة مع زيادة وحدة الحمل في الطبيعية

فانه قد يكون ذاتياً اولياً وقد يكون متعارفاً واختلاف الكم والجهة في المحصورة والموجهة على الوجه المقرر والتقابل انما يتحقق

في الذهن دون الخارج لاعتبار احد الطرفين فيه ويستحيل فيه السلب واجتماع الطرفين صدقاً وكذباً الا في العدم ومنها

ما يكون الملكة والعدم وهو الاول مأخوذاً باعتبار خصوصية كالبصر والعمى ومنها ما يكون بالتضاد كالبياض والسواد

وانما يكون في الانواع المندرجة تحت جنس قريب دون الاجناس كما علم بالاستقراء ويتعاكس حدوداً وتقابلاً عموماً وخصوصاً في

الحقيقي والمشهوري لاشتراط غاية الخلاف في حقيقي التضاد والقبول بحسب الشخص في مشهوري العدم

ومنها ما يكون التضايف ان يعقل احدهما بالقياس الى الآخر كالابوة والبنوة ولا يجتمعان في شيء واحد من جهة

واحدة ولا يشترط فيه وجودي فلا يجوز ان يكون الطرفان وجوديين والمضاف الحقيقي هو الاضافة واما المحمول عليه والمركب منها

فهو المشهوري وكذا في كل مشتق والافراد تحت التقابل انما هي بحسب المفهوم والحقيقة لا بحسب ما يصدق عليه [illegible]

ولقد علم المستقدمين ولقد المتأخرين   التقدم زماني كتقدم ابراهيم

على محمد صلى الله عليه وآله وشرفي كالعالم على الجاهل وطبعي وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول اي تقدم ما يمتنع بعدمه وجود

المعلول ولا يجب بوجوده وجوده كتقدم الواحد على الاثنين ورتبي سواء كان بحسب الوضع كتقدم الامام على المأموم

او بحسب المحاسبة العقلي اذ اعتبر الابتداء بحسب الطبع كتقدم العموم اذا ابتدأت من الجوهر في نظر الانسان

واذا عكست الامر رجع المتقدم متأخراً وعلّي كتقدم العلة التامة على معلولها ويقال له والطبيعي الذاتي وزاد

استاذنا دام ظله قسمين آخرين هما التقدم الحقي والتقدم الحقيقي والاول الحقي اعتبار تحققه في [illegible]

ومرتبة

ومرتبة وباب منشؤه التي هي الحاصلة وجودات الاشياء فان لوجهة الاعتبار تقدم وتأخر بذاته للشيء الآخر فلا تقدم متقدم

ولا تأخر متأخر الا حقي لازم وثبت وختم والثاني الموجود كما على وجود المجعول اذا كان الفعل منهما شيئية ووجود فان تقدم

الشيئية على الشيئية من حيث نفسهما والوجود الجاعل على وجود المجعول اذا كان تقدم بالذات فتقدم نفس الوجود على

الوجود وتقدم الحقيقي وزاد بعض سادة الفضلاء قسماً آخر سماه تقدماً دهرياً وبني عليه اثبات حدوث العالم اقتداءً بما قاله المعاصرين

الاوائل ان نسبة الثابت الى الثابت سرمد ونسبة الثابت الى المتغير دهر ونسبة المتغير الى المتغير زمان وفي الكلام فيه

فلاك التقدم في الزماني الزمان بحسب اجزائه وفي الشرفي الفضيلة وفي الرتبي القرب الى المحدود

وفي الطبيعي اصل الوجود وفي العلي الوجوب والحقي الحقيقية وفي الحقيقي نحو الحقيقة وتقومها واما الدهري فلا ملاك له

المقابل للمتقدم ويقسم بانقسامه وقد يتصادقان باعتبارين وكذا المعية الا ان المعية

قسماً آخر هو المعية في الوجود مطلقاً كمعية شيئين ليس بينهما علاقة ذاتية ولا يكونان زمانيين حتى يكون المعية

زمانية سواء كان احدهما زمانياً وهو المسمى بالدهر او لا يكون وهو المسمى بالسرمد بل المعية بين الزمانيات اذا اعتبرت

جواهر ذواتها مع قطع النظر عن تغيراتها الزمانية معية غير زمانية   الزمانيات تحتاج في عروض التقدم والتأخر

والمعية لها الى الزمان واما اجزاء الزمان فهي بنفس ذواتها متقدمة ومتأخرة ومع الشيء الآخر وتقدمها وتأخرها

عين هويتها في الوجود لانها عين تجدد وجودها ولا يتصور لها وجود غير هذا الضعيف وتصورها فتي ان كانت منتسبة

الآن حصولها بالتقدم والتأخر من ضروريات حقيقتها لان حقيقة الزمان اتصال امر متجدد منقضي لذاته فاجزائه

لا يمكن ان يكون لذواتها الا متقدمة ومتأخرة ومعاً وظرف وجوداتها بعينها في قبلية وبعدية ومعية

ومع باعتبارين   او لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً   القديم

ذاتي وزماني والذاتي ما لا يكون وجوده من غيره والزماني ما لا اول لزمان وجوده ويقابلهما الحادث بالمعنيين

فالحادث زمانياً كان او ذاتياً يستلزم المسبوقية بالعدم او للا وجود اما الزماني فظاهر واما الذاتي فلان ما يكون وجوده

من غيره لا يكون موجوداً قبل ان يوجده ذلك الغير فلا يكون موجوداً لو انفرد وحال الشيء باعتبار ذاته متخلياً عن

غيره قبل حاله من غيره فتلك الذات فاذن يكون وجوده مسبوقاً بعدمه او لا وجوده وهذا مثل ما يقول

حركت يدي فتحرك المفتاح او ثم تحرك المفتاح ولا يقول تحرك المفتاح فتحركت يدي وان كانا معاً في الزمان

او يقول الشعاع من النير ولا يقول النير من الشعاع وان لم ينفك احدهما عن الآخر بحسب الزمان واما القدم

والحدوث الدهريان اللذان اخترعهما بعض فضلاء العصر فلا محصل لهما كما في بيانه في مبحث حدوث العالم

القديم الذاتي لا يسبقه العدم اصلاً لان ما لا يكون وجوده من غيره لا يكون ممكناً لما دريت

ان الممكن وجوده من غيره ولا ممتنعاً اذ الكلام في الموجودات فهو اذن واجب الوجوب لا يسبقه العدم الضرورة

واما القديم الزماني فقد يكون مسبوقاً بالعدم حيث يكون وجوده من غيره فيتصادق مع الحادث الذاتي

في العلم والحادث

القديم الذاتي [illegible] والقديم الزماني هو [illegible] الحدوث الذاتي [illegible] والحدوث الزماني [illegible]

في التقدم والتأخر

والحق ان ما يدخل تحت الزمان لا يتصف بالقدم والحدوث الزمانيين فلا فرق للقدم الزماني لما سياتي من بيان حدوث كل
ما يدخل تحت الزمان بحسب الزمان   حدوث الاشياء الزمانية على نحو الحق، لانها اما ان تحدث دفعة في ان من الآنات
فينطبق حدوثها لا محالة على ذلك الآن كالوصول والمماسة والانطباق ونحوها واما ان تحدث في مجموع زمان معين على
نحو الانطباق عليه بحيث يفرض فيها الاجزاء بازاء ما يفرض من الاجزاء في ذلك الزمان فيكون وجود كل جزء منها في جزء بحسب
من الزمان كالحركة بمعنى القطع كما في تبدل الطبايع كلها على ما سيتبين ومثل هذا الحادث بقاؤه عين حدوثه واما ان يحدث
في جميع الزمان لا على نحو الانطباق عليه بل بان يوجد في كل جزء يفرض في ذلك الزمان ولا يلزم ان يكون له اول اذ الحادث الآني يكون
اول آنات وجوده والحدوث يستلزم ذلك فان الحادث ما يكون زمان وجوده مسبوقا بزمان عدمه سواء كان لحدوثه اول او لا
ومن هذا القبيل وجود الحركة بمعنى التوسط كما في وكذا الآن السيال الذي يرسم الزمان وحدوث الاكوان [illegible]
وقياس العدم الحادث كقياس الوجود الحادث في تثليث الاقسام لكن ليس كل عدم لكل حادث كذلك فان [illegible]
الذي هو طرف الزمان على النحو الاول وعدمه على النحو الثاني وكذا اللاوصول واللامماسة واللاانطباق
والف ودونهما

في القوة وما يقابلها

[illegible] قوة

القوة قد يقال لمبدء التغير في شيء آخر من حيث هو آخر سواء كان فعلا او انفعالا وقد يقال لما به يجوز ان
يصدر عن الشيء فعل او انفعال فان لا يصدر ويرجع الى الامكان الاستعدادي بالمعنى الذي مضى ذكره ويقابلها
الفعل وقد يقال لما به الشيء غير متأثر عن مقاوم ويقابله الضعف   قوة المنفعل قد يكون قوة نحو
القبول دون الحفظ كالماء وقد يكون قوة عليهما كالشمعة وقد يكون قوة على امر واحد كقوة الفلك على الحركة
الوضعية او امور محدودة او غير متناهية كقوة المادة الاولى اذ لا صورة لها ولكن [illegible] على شيء
وكذا قوة الفاعل قد يكون محدودة نحو امر واحد كالنار على الاحراق وقد يكون على امور كثيرة كقوة الحيوان على
ما يختاره والقوة الالهية على الكل قال استاذنا الضابط في الفيض ان الشيء كلما كان اشد تحصلا كان اكثر
فعلا واقل انفعالا وكلما كان اقل تحصلا كان اكثر انفعالا واقل فعلا فالباري سبحانه لما كان في غاية التحصل وشدة
الوجود كان فاعلا للكل وكانت قوته [illegible] والمادة الاولى لما كانت في ذاتها مبهمة غاية الابهام في الوجود
لقربها من العدم كانت فيها قوة جميع الاشياء [illegible] اذ الاستعداد وكونه قوة قريبة مخصوصة لا يكون
الا بسبب صورة مخصوصة فلا استعداد للمادة الاولى في ذاتها وانما استعدادها لشيء لاجل كون صورة بها
القوة الفاعلية المحدودة اذا لاقت القوة الانفعالية المحدودة وجب صدور الفعل منها ولذا كانت الحوادث [illegible]
القوة في قبول الافاضة [illegible] لكنها انما تتم [illegible] استعداد الموجود [illegible]
[illegible]   القوة الفعلية قد يسمى قدرة وهي اذا
كانت مع شعور ومشية سواء كان [illegible] الفعل ان يكون مسبوقا بالعدم الآن [illegible]

بالفاعل

بالفاعل هو معنى احدى المقولات التسع العرضية لا الفاعل بمعنى المفيض للوجود فلهذا اصح ان المعلول لا يفتقر الى الفاعل الا في الحدوث
لا في البقاء اذ لا بقاء له كالبناء والاطلاق وجد لما دريت ان الفاعل ليس علة الذات بسبب الحدوث بل الوجود فما دام المعلول موجودا فهو
متعلق بالفاعل ومفتقر اليه   القوة الفعلية قد يكون مبدء الوجود والافاضة وقد يكون مبدء الوجود بالتحريك [illegible]
الفاعل بالمعنى الاول لان الموجد المفيض يطرد العدم عن الشيء ويزيل الشر والنقص والمعد المحرك ليس من شأنه الا تهيئة المولود
وتخصيص الاسباب والاستعداد مع انه في نفسه متقدم متجدد فهو محرك [illegible] متغير   القوى التي هي مبادي الحركات
بعضها يقارن النطق والتخيل وبعضها لا يقارن ذلك والاولى تصدر عنها الشيء وضده فلا تكون قوة تامة والقابلة اذا اقترنت بها
ارادة جازمة يتوقف على علم [illegible] وجب الفعل فالقدرة فيها عين القوة والاستعداد [illegible]
صورة [illegible] بالتحقق   الموجود اما بالفعل من كل وجه فيمتنع عليه الخروج عما كان كالواجب الوجود واما بالقوة
من كل جهة وهذا غير متصور في الوجود الا فيما كان له فعلية القوة ومن شأنه ان يتقوم بشيء كان كالمادة الاولى واما بالفعل
من جهة وبالقوة من جهة فلا محالة يكون ذاته مركبة من شيئين احدهما بالفعل والآخر بالقوة كاكثر الموجودات

في السبب والمسبب

فيما نقول في الاسباب

السبب ويقال له العلة ما يجب الشيء بوجوده ويمتنع بعدمه والمسبب ويقال له
المعلول ما يجب بوجود الشيء ويمتنع بعدمه او عدم شيء منه وقد يقال السبب بازاء ما له دخل في وجود الشيء فيمتنع بعدمه دون ان
يجب بوجوده وهو بهذا المعنى اربع فاعل وغاية وهما علتان للوجود ومادة وصورة وهما علتان للماهية [illegible] القوام فالفاعل
ما به وجود الشيء كالنجار للسرير والغاية ما لاجلها وجود الشيء كالاستواء في السرير والمادة هي التي منها الشيء كالخشب للسرير
وهي التي يكون الشيء معها بالقوة والصورة هي التي يلزم بها وجود الشيء معها يكون الشيء بالفعل كصورة السرير
العلة الفاعلية [illegible] المرجحة المعلولة فاعل [illegible] النفس [illegible] الوجود غير [illegible]
[illegible] القياس الى النفس [illegible] [illegible] الثابتة [illegible]
العلة الغائية [illegible] الفاعل [illegible] العلة الغا
[illegible] الغاية [illegible] الفاعل فالنجار للسرير [illegible] او البناء
للبيت [illegible] [illegible] اقل
الفكر آخر العمل   المادة بالقياس الى المركب [illegible] عنصرا او موضوع [illegible] الصورة
[illegible] الصورة للمادة [illegible] المادة [illegible] المركب [illegible] الوجود في الاول افادة [illegible]
بل [illegible] لانها ليست مفيدة للوجود بل انما يفيد الوجود شيء
آخر [illegible] فالصورة مبدء فاعلي للشيء ومبدء صوري لشيء آخر فالعلل لا يزيد عددها على اربعة
الصورة في كل شيء تمام حقيقته سواء كانت مجردة عن المادة او مقترنة بها وانما حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها
وتشخصيتها [illegible] بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لتشخصيتها من الكم والكيف وغيرها [illegible] لا بذاتها [illegible] بالنسبة [illegible]

المادة للشيء مادة له باعتبار بعينه والالحاق صورة للمادة فمادة السرير انما هو حامل استعداده
لا باله صورة خشبية بل باله قوة قبول اشياء كثيرة منها السرير فالمادة منشأ النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هي مادة له
باعتبار الكمال الخشبية لا باعتبار فعلية صور العناصر وهكذا الى ان ينتهي الى المادة الاولى والقوة المحضة التي ليس لها جهة فعلية اصلا
الا قوة كل شيء ولهذا يقبل الاشياء كلها على التدريج   الفاعل والغاية قد يتحدان كما سبق ان فاعل الفعل هو بعينه
غاية الفعل وجودا او عقلا وقد يتحدان مع العلة الصورية كما في الاب فانه بعد الكون الصورة الادمية من النطفة بصورة الادمية لا
اتم منه وليس الحاصل في النطفة الا صورة ادمية وهي ايضا الغاية التي تتحرك اليها النطفة لكنها من حيث تقوم مع المادة نوع
الانسان فهي صورة ومن حيث تبتدي الحركة منها فهي فاعل ومن حيث تنتهي الحركة اليها فهي غاية فاذا قيست تلك الوحدة الى المادة
كانت صورة لها واذا قيست الى الحركة كانت فاعلة مرة وغاية اخرى فاعلا باعتبار ابتداء الحركة وهي صورة الاب وغاية باعتبار انتهاء
الحركة وهي صورة الابن   بل اذا نظرت حق النظر الى العلل الغائية وجدتها بالحقيقة عين العلل الفاعلية وانما تغايرهما
انما التغاير بحسب الاعتبار المحض بل وجدتها عين الغاية ايضا بحسب الماهية فان الجائع مثلا اذا اكل ليشبع فانما اكل لانه تخيل
الشبع فحاول ان يستكمل وجود الشبع فيصير من حد التخيل الى حد العين فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الذي يأكل ليصير شبعان
وجودا فالشبعان تخيلا هو العلة الفاعلية بالحقيقة فاعلا تاما وهو بعينه العلة الغائية والشبعان وجودا هو الغاية المترتبة على الفعل
فالاكل صادر من الشبع ومصدر للشبع ولكن باعتبارين مختلفين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل وعلة غائية وباعتبار الوجود العيني
غاية   بل اذا تأملت في الاسباب القريبة لشيء وجدتها كلها شيئا واحدا مترتبا من حد النقصان الى حد الكمال
فان النجار الفاعل ليس ذات شخص الانسان كيف كان بل مع تقومه بالالة والوقت والمكان وغيرها وليس الخشب ايضا باي
وجه كان استعداده قبول النجر بل مع مقارنته بيد النجار كانهما شيء واحد متحرك في الاوضاع ثم تكمل بجزء الفاعل الفعال
من القابل صورة فاصل متصل في الاستحالات والانفعالات ولها غاية قريبة هو حصولها بها وكذا انفصلت الاستحالات وتواردت
الصور على الانفعالات حتى انتهت الى صورة اخيرة هي غاية بوجه وصورة بوجه اخر والغاية ايضا فاعل من جهة وعرض من جهة
وعلة غائية من جهة   ان من الاشياء ما يكون له جميع هذه الاسباب كالانسان ومنها ما ليس له الا الفاعل والغاية
كالعقل ومنها ماله الفاعل والغاية والصورة وليس له مادة كالصورة المجردة وذلك لان الصورة لا تحصل من الفاعل
بحسب استعداد المادة كذلك قد تحصل بنحو من غير مشاركة المادة بل على سبيل الابداع بوجه يقتضي الفاعل من غير مادة قبل وجوده
ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس كما يأتي بيانه وما يجتمع فيه الاسباب يكون علة قوامه غير علة وجوده اي سببه
المقارن غير سببه المفارق ومالم يكن له الا الفاعل والغاية كان ما هو ولم هو فيه شيئا واحدا   الفاعل قد
يكون بالقوة كما هو قبل الشروع وقد يكون بالفعل كما هو بعده وقد يكون كليا كمطلق وجزئيا كهو بسبب خاصا كالفاعل
الذي هو علة للسرير او خاصا كالفاعل لهذا النجار في صنعه وقد يكون قريبا كالعفونة للحمى وبعيدا كالاحتقان مع الامتلاء لها
وقد يكون بالذات كالطبيب للعلاج وقد يكون بالعرض اما لانه مصحوب بما هو فاعل حقيقة كما يقال الكاتب يعالج فان

المعالج

المعالج بالذات هو من حيث انه طبيب واما لان معه ما هو بالذات امر آخر يزيل شيئا له فاعل بالعرض كالمزيل المبرد
كالسقمونيا لانه يبرد بالعرض ويفعل بالذات استفراغ الصفراء ويتبعه نقصان الحرارة ومن هذا القبيل كون الطبيب
فاعلا للصحة وكون مزيل الدعامة علة لسقوط الحائط والبناء علة للبناء والنار للسخونة فان معطي الصحة مبدأ اجل
من الطبيب وهو معد والانحدار الثقل الطبيعي للسقف والبناء حركته علة الحركة لبعض ما هو بحركته علة لسكون ذلك اللبن وانتهائه
للحركة علة للاجتماع مادة وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم انحفاظ ذلك عائد الى طبيعة اللبن من الثبات على شكل من الاجتماع
وكذا النار ليست علة للسخونة بالذات بل لان يبطل البرودة المانعة لحصول السخونة واما حصول السخونة فيها او استحالته
الى النار فباعث الفاعل الذي يكسو العناصر صورها وكذا الحكم في طرح البذر في الارض والفكر في المقدمات وما يشبه هذه الامور
فان هذه ليست عللا بالحقيقة   الفاعل قد يكون بالطبع وهو الذي يصدر عنه الفعل ولا يكون من شأنه الاختيار
ويكون فعله ملائما لطبعه الاصلي كالنار للاحراق والانسان للصحة وحفظ المزاج وقد يكون بالقسر وهو الذي يصدر عنه
الفعل ولا يكون من شأنه الاختيار ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الاصلي كالحجر المرمي الى فوق بالحركة اليه والانسان
للمرض والسمن والهزال وقد يكون بالجبر وهو الذي يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد ان يكون من شأنه اختيار الفعل و
الترك كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور عليه وهذه الثلاثة مشتركة في كون كل منها غير محمود في فعله وقد يكون بالقصد
وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلقة بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته
وقوته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله وتركه واحدة كالانسان للمشي وقد يكون بالعناية وهو الذي
يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا في صدوره عنه من غير قصد زائد على العلم
كالانسان لما يحصل منه بمجرد التوهم والتصور كالسقوط من الجدار الحاصل منه عند تخيل السقوط والقبض الحاصل في جرم
لسانه المعصور المرطوبة عند تصوره للشيء الحامض وقد يكون بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا
لوجود نفس ونفس معلومية الشيء له عين وجوده عنه بلا اختلاف كالانسان لتصوراته وتوهماته وقد يكون بالتجلي كالحق
سبحانه للعالم عند اهل الله على ما سيأتي بيانه وهو قريب بما قبله وهذه الاربعة مشتركة في كون كل منها فاعلا بالاختيار وان
كان الاول منها مضطرا في اختياره وذلك لان اختياره حادث فيه بعد العدم ولكل حادث محدث فيكون اختياره
عن سبب مقتض وعلة موجبة فاما ان اختياره بسببيتها لاختياره وذلك السبب هو او غيره فان كان غيره فهو مضطر
فيه وان كان نفسه فاما ان يكون بالاضطرار فيعود الكلام ويتسلسل في الاختيارات وعلى الثاني يكون وجوب
اختياره فيه بالاختيار فيكون مضطرا او مجبولا على ذلك الاختيار من غيره فينتهي الاسباب بالاخرة الى الاختيار
الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه بمحض اختياره من غير داع زائد ولا قصد مستأنف ولا غرض عارض وهذا هو معنى الاختيار
الذي هو الكامل في الحقيقة لا ما يفهمه العوام وهذا التقسيم على ما استفدناه من استادنا مد ظله   فقد ثبت ان الكل
منتهى سلسلة الامكانات وان الممكن ما لم يجب لم يوجد فالعلة ما لم يجب عنها المعلول لم يوجد المعلول فكل علة وجب

العلية وكل معلول وجب المعلولية فلا يجوز تخلف احدهما عن الآخر ولا انفكاكهما في الوجود الا ان المعلول مع العلة وبها
وصـ ١ والعلة مع المعلول لا به وبذلك فاستمع العلة اما ان تكون لذاتها مؤثرة في المعلول بها العلة مع المعلول
اولا فان لم يكن تأثيرها في المعلول لذاتها بل لامر من اعتبار وقيد من شرط وجود وصفة او ارادة او آلة او مصلحة او غيرها لم يكن
ما فرض علة علة بل العلة اما هو ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في المفروض اولا علة الا ان ينتهي الى امر يكون هو
لذاته وجوهره علة مقتضية لكل علة تام العلية بذاته وسنخه لا بامر عارض لها فمعلولها الاولى لازم من لوازمها الذاتية المنتزعة عنها
وصـ ١ عنها المنتسبة اليها بسنخها وذاتها وكما ان وجود العلة مستلزم لوجود المعلول فكذلك عدمها او عدم
جزء منها مستلزم لعدم المعلول وكما ان معنى تأثير العلة في وجود المعلول ان يبدع امرا هو المسمى بالوجود فينتزع من ماهيته
ما كان تأثيرها فيه من قبل وسبقه من ترتب الشروط فكذلك تأثير عدمها في عدم المعلول ان لا يبدع امر كذلك فعدم العلة
وان كان نفيا محضا في ظرف العدم الا انه له حظ من الثبوت بحسب ملاحظة العقل فان العقل من شأنه ان يتصور لكل
امر مفهوما ويجعل ذلك المفهوم عنوانا له سواء كان وجودا او عدما الا ان تمايز الاعدام انما يكون بحسب الملكات فالعقل
يتصور شيئا متمايزة يصح ان يحكم عليها بالعلية والمعلولية وغيرهما من الاحكام والاحوال وذلك القدر من الثبوت كاف
اصـ ١ في الترجيح العقلي او الحكم باستتباع عدم العلة لعدم المعلول قد عرفت فيما قبل ان موجودية الماهيات انما هي بوجودها
وان الموجود بالذات من كل شيء هو نحو وجوده فاذن اثر الفاعل بالذات ليس الا الوجود ويكون فاعل الاثر فالمجعولية والجاعلية
لا يكون الا بنفس الوجود على وجه البساطة فالجعل ابداع هوية الشيء وذاته التي هي نحو وجوده الخاص واما المسمى بالماهية فهو
وصـ ١ مجعول بالعرض تبعا لجعل الوجود كما انه موجود بالعرض تبعا له وتزيدك فاستمع المعلول يجب ان يكون مناسبا
للعلة وقد تحقق كون الواجب تعالى عين الوجود والموجود بنفس ذاته فالفائض عنه يجب ان يكون وجودا ايضا لا ماهية لها
الكلية لفقد المناسبة بينها وبينه تعالى قال بعض العرفاء ان كل معلول فهو مركب في طبعه من جهتين جهة بها يشابه الفاعل
ويحاكيه وجهة بها يباينه وينافيه اذ لو كان بكليته من نحو الفاعل كان نفس الفاعل لا صادرا منه فكان ان زيد مضافا ولو كان بكليته
من نحو يباين نحو الفاعل استحال ان يكون صادرا منه لان نقيض الشيء لا يكون صادرا عنه فكان ظلمة محضة والجهة الاولى
النورانية تسمى وجودا والجهة الاخرى الظلمانية هي المسماة بماهية وهي غير صادرة عن الفاعل لانها الجهة التي تثبت بها المباينة
مع الفاعل فهي جهة مسلوبة كونها عن الفاعل ولا منبعثة من الشيء الذي عنده ولو كانت منبعثة عن الفاعل لكانت هي جهة
الموافقة فاحتاجت الى جهة اخرى للمباينة فالمعلول من العلة كالظل من النور يشبهه من حيث ما فيه من النورية ويباينه
من حيث ما فيه من ثبوت الظلمة فكما ان جهة الظلمانية في الظل ليست مما يفيضه من النور ولا هي من النور لانها انتفاء النور ومن اجل
ذلك وقع المباينة فكيف يكون منه فكذلك المسماة بماهية في المعلول قال قلت صحة قول من قال الماهية غير مجعولة
ولا فائضة من العلة فان الماهية ليست الا ما به الشيء يشبه فيما هو ممتاز عن غيره من الفاعل ومن كل شيء وهي الجهة الظلمانية
وصـ ١ المشار اليها التي هي في الباطل بمنزلة المادة في الاجسام وليس انه اذا اخرج الماهية من حيز الجعل فقد لحق الوجوب

في الاستغنا

في الاستغناء عن العلة لان الماهية انما كانت غير مجعولة لانها دون الجعل لا لان الجعل يقتضي تحصلا ما فرض انها ماهية لا تحصل لها
حصلا الا ترى انها متى تحصلت بضرب من الوجوه ولو بانها غير متحصلة كانت مرتبطة الى العلة في كون الممكن متعلق العلة وجودا
وعدما وواجب الوجود انما كان غير مجعول لانه فوق الجعل من فرط التحصل والصمدية وكيف يلحق ما هو غير مجعول لانه
فوق الجعل في قوة ما هو غير مجعول لانه فوق الجعل ومن هاهنا قيل ان القول بكون الماهيات غير مجعولة من فروع مسئلة الماهية المطلقة
وانها في نفسها غير موجودة ولا معدومة وليعلم ان الجعل انما يتعلق بالوجود من حيث تعينه وخصوصيته لا من حيث وصـ ١
ذاته وحقيقته لما دريت في مبحث الوجود والعدم ان الامكان انما يتعلق بالوجود من حيث التعين لا من حيث الحقيقة فالتحقيق
الاتم ان الماهية كما انها ليست مجعولة بمعنى ان الجاعل لم يجعل الماهية ماهية فكذلك الوجود ليس مجعولا بمعنى ان الجاعل لم يجعل
الوجود وجودا بل الوجود وجود ازلا وابدا او موجود ازلا وابدا والماهية ماهية ازلا وابدا وغير موجودة ولا معدومة ازلا ودايما
ودايما تأثير الفاعل في خصوصية الوجود وتعينه لا غير البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين اصـ ١
بينهما معية بالطبع لان البسيط اذا كان ذاته بحسب حقيقته البسيطة علة لشيء كان ذاته حقيقة علة ذلك الشيء بحيث لا يمكن
تحليلها الى ذات وعلة بل يكون عليتها لا بنفسها من حيث هي بل بصفة زائدة او شرط او غاية او وقت او غير ذلك فلا
يكون مبدأ البسيط بل مركبا فالمرتسم من البسيط ما يكون حقيقته التي بها يتجوهر ذاته ذاته هي بعينها كونه مبدأ لغيره وليس ينقسم
الى شيئين يكون باحدهما يتجوهر ذاته وبالآخر يحصل له شيء آخر عنه كما ان لنا شيئين نتجوهر باحدهما وهو النطق ونكتب
بالآخر وهو صنعة الكتابة فاذا كان كذلك وصدر عنه اثنان واحد دون ذلك الآخر صدر لكذا غير مصدر لكذا فيتقوم ذاته
من معنيين متنافيين وهو خلاف المفروض لا يتوهمن من لفظ الصدور وامثاله الامر الاضافي العرضي المتحقق وصـ ١
الا بعد شيئين لظهور ان الكلام ليس في ان كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول فانه لا بد ان يكون للعلة خصوصية بحسبها
يصدر عنها المعلول المعين دون غيره وتلك الخصوصية هي المصدرية في الحقيقة وهو الذي يعبر عنها تارة بالصدور وتارة
بالمصدرية وطورا بكون العلة بحيث يجب عنها المعلول وذلك لضيق الكلام عما هو المرام حتى ان الخصوصية ايضا لا يراد بها المفهوم
الاضافي بل امر مخصوص له ارتباط وتعلق بالمعلول المخصوص ولاجل ذلك كونه موجودا ومتقدما على المعلول المتقدم على الاضافة
العارضة لهما وذلك قد يكون نفس العلة اذا كانت العلة علة لذاتها وقد يكون زائدا عليها فاذا فرض العلة بما هي علة بسيطا
حقيقيا يكون معلولها ايضا بسيطا حقيقيا وبعكس النقيض كلما كان معلولها فوق واحد ليس بعضها بتوسط بعض فهو منقسم
الحقيقة اما في ماهيته او في وجوده لا يجوز ان يكون لمعلول واحد شخصي او نوعي علتان مستقلتان اصـ ١
سواء كانتا مجتمعتين او متبادلتين تعاقبا او ... اللهم الا ان يكون الواحد هو شمول لكثيرة والموارد
متعددة وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون لخصوصية احدهما مدخل في وجود ذلك المعلول فيمتنع حصوله بالاخرى وحدها
بالضرورة بل لما وجب ... وجودها واما ان لا يكون لشيء من الخصوصيتين مدخل فيه فكان العلة بالحقيقة هو القدر
المشترك والخصوصيات ملغاة فالعلة على التقديرين امر واحد ولو بالعموم وايضا اذا كانت احداهما مستقلة بالتأثير

كان المعلول بعد وجوده واجباً يستحيل تعلقه بالغير فهو مع كل واحدة منهما يمتنع افتقاره الى الاخرى فيمتنع افتقاره اليهما مع
انه محتاج الافتقار اليهما لغرض متعذر واما الوحدة الجنسي فقد يستند الى متعدد لابهام وحدته وضعفها وذلك كالحرارة فانها
تقع تارة بالشعاع واخرى بالحركة وحرى بملاقاة النار وقد يكون لاشياء الكثيرة لازم واحد واللازم انما يستند الى الملزوم ويتقوم به
الا ترى الى طبايع الاجناس كيف تتقوم بالفصول في الوجود وهي لوازم خارجية لها وكذا الزوجية بالنسبة الى مراتب الازواج المختلفة
بالنوع الى غير ذلك والعلة في هذه الصور انما هي الفرد المنتشر لا الطبيعة المطلقة الملقاة عنها الخصوصيات لابهامها وعدم
تحصلها جداً وايضاً فانه لا يلزم اشتراكها في وصف عام يكون جهة الاستناد ولا ينتقل الكلام الى ذلك الوصف فجواز ان لم
يكن الجهة اخرى مشتركة بل كان الجهة غير مشتركة فذلك هو المطلوب والا لزم التسلسل في الجهات الاشتراكية فقد ظهر ان المعلول انما يفتقر
لذاته الى علة ما غير معينة وانما التعيين للامر ما بعده والى العلة لان ذات العلة بما هي هي مقتضية للمعلول المعين من

اصل

الجسم لا يكون علة فاعلية لوجود شيء لا لاجسامه ولا بعد جوهريته وذلك لان المادة امر عدمي وكذا ما يشتمل عليها من حيث يشتمل
عليها واما الصورة فلان تأثيرها في شيء انما هو بتوسط المادة لا بنفسها لاستغنائها عن في فعلها في الاول ان ليستغنى عنها
في وجودها في نفسها اذ الايجاد متقوم بالوجود والثاني محال كما سنبينه فكذا المقدم فاذا كان تأثيرها بتوسط المادة فيكون
المادة سبباً قريباً للوجود الشيء مع انها امر عدمي   وكذا لا يجوز ان يكون الجسم علة فاعلية لوجود وكذلك الجسمانية

اصل

سواء كان صورة او نفساً وذلك لان كل ما يتقوم وجوده او فعله بالمادة فانما بتوسط المادة في تأثيره بما نشد عليه
من الوضع فلا يكفي في تأثيره وجعله بما هو موجود وكيف كان وجود المستعد كذلك بل لا بد ان يقع على حالة يكون للمادة
فيها وضعها متوسطاً وذلك التوسط غير مشتبه ولذلك يختلف تأثير القوة التي فيها بحسب القرب والبعد والمماسة وغيرها
وهذا النحو من التوسط للمادة بين القوة التي فيها وبين المفارق الصرف او المعدوم محض محال فلو فرضنا كون القوة الجسمانية
مؤثرة في المفارق او المعدوم لزم ان يكون وجود المادة فيه لغواً وقد ظهر ان تلك القوة متعلقة بالمادة في صدور افاعيلها
وهذا بخلاف تأثير الروحاني في الجسماني فان الروحاني المفارق غير محتاج في فعله الى المادة بما فيها من وضعها وتخصيصها الى ما
بالنسبة اليه بل بكيفية وجود ذاته في ان يفعل في المستعدات الجسمانية بجميع اليه نسبة وحدة عامة فان جميع ذوات الاوضاع في
نفسها ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك بالقياس بعضها الى بعض وبخلاف تأثير الجسماني في الروحاني فانه لا يحتاج في
الانفعال عنه الى توسط المواد ونسبة خاصة لها اليه لان المادة فيه من المنفعل لنفسها لا المتوسط بين المنفعل وبين غيره و
هناك لم يكن من الفاعل بل المتوسط واما الحسي والنفسي واختراعها للصور الخيالية فيما كاسباً في فاعلها من جهتها العقلية الروحانية
لا النفسية البدنية واما ما يتراءى من حصول بعض الموجودات من بعض الاجسام والجسمانيات كتكون بعض العناصر من تأثير بعض الحصول الا ما
من الاب او الزرع من الزارع والاجنبية من الباني ونحو ذلك فليس على ما يظن ويتوهم من ان الزارع علة لا ذاتية سبباً بل موجده
الحقيقة لوجوب تقدم الموجد بالذات والحقيقة دون الزمان والحركة بل هي معدات من جهة تشبهها والمعطي للوجود الكل هو
الله تعالى كما اشار اليه بقوله سبحانه افرأيتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون افرأيتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون

افرايتم

افرأيتم النار التي تورون ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشؤن فاشار سبحانه الى ان ما يستوزه فاعلا ليس الا مباشر الحركات
ومحرك المواد واما فاعل الصور فهو القيوم سبحانه باستخدام بعض ملائكته المسخرين له والغلط فيما زعموه انما نشأ من جهة اخذ
ما بالعرض مكان ما بالذات   الشيء الواحد يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا لامر واحد فعلاً وقبولاً لتجويديس المتقابل

اصل

البيّن بين القوة والفعل من جهة واحدة ولامتناع كون معطي الكمال قاصراً عنه ولان الشيء لو كان بسيطاً في ثبوت صفة
او معنى لنفسه لذات ذلك الصفة او ذلك المعنى له ما دام ذاته موجودة ومن كان كذلك لم يكن متغيراً لتغير الشيء الا وان
يكون غيره لا محالة واما الاضافة فمجوز ان يكون المبدأ والقابل فيه واحداً وذلك كمبدئية المهيات للوازمها وقبولها
اياها   كل فاعل يفعل فعلا لغرض او غاية ملاحظة وان يكون حصول ذلك الغرض او الغاية اولى من لا حصوله

اصل

وان كان ذلك الغرض الكمال غيره او نفي النقص عنه او ايصال الخير اليه لان حصول شيء من ذلك لغيره ولا حصوله له
ان كانا بمنزلة واحدة بالقياس الى ذلك الفاعل فلا وجه له الى ذلك الشيء ولا مرجح لحصول ذلك الخير لغيره دونه قصدور
الفعل عنه في حد الامكان فلم يصدر وايضا فان الغرض المقتضي للفعل ليس غرضا للفاعل وقد فرضناه غرضا له والا
لم يكونا بمنزلة واحدة فقد رجع اخر الامر الى غرض يحصل لذاته فان سوال لم يزال يتكرر في الغرض الى ان يبلغ ذات الفاعل
من خير يعود اليه او شر ينفي عنه ثم يقف السوال اذ حصول الخير للشيء وزوال الشر عنه هو المطلوب بالذات فكل طالب
غرض ناقص والجواد فلا طالب الغرض بطلب شيء ليس له   فكل فاعل لغرض يجب ان يكون غرضه ما فوقه وان

وصل

كان بحسب الظن فليس للفاعل غرض في شيء مما هو دونه ولا القصد صادق لاجل معلوله وايضا فان ما يكون لاجله قصد
يكون ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى معلول قصد صادق غير مظنون لكان القصد معطياً لوجود
ما هو اكمل منه وهو محال بالبديهة وما ترى من تحقق بعض المعلولات على حسب القصد فالقصد لحصول الحق من قصد الطبيب
في معالجة شخص وتدبيره اياه فليس بذلك فان مفيد الصحة مبدأ اجل من الطبيب وقصده وهو وهب الخيرات على
المواد حين استعدادها والقصد مطلق ما يهيئ المادة لا غير والمفيد دائما ارفع من القاصد فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا
بالذات واذا قصد القاصد بفعله تحصيل صفة لنفسه فهو انما اراد بالغرض مع تلك الصفة لا الصفة فقط فلا قصد منه

الى جنس ولا الا معلول فما يرى كثير ام ...

الى ما هو اخس من القاصد وقصده فذلك انما يكون على سبيل الغلط ومحض وربما يكون الفاعل بحسب ذاته جوهرا رفيعاً ثم
ما قصده وبحسب مخالطة المواد وقواها الحسية والخيالية التي هي حجب الحقيقة يحب القصد اليه يكون اخس منه   الغاية

اصل

قد يكون ذاتية كوصول الحجر الهابط الى الارض بالنسبة الى حركة الطبيعة وقد يكون عرضية كشج الحجر في هبوطه بالنسبة
الى تلك الحركة والعرضية قد يكون ضرورية كالموت بالنسبة الى حركة النفس نحو كمالها وتحت اوله التابع للغاية من التزوج
وهو التناسل ورفع الغليل المحل والعقد والتسويد والتبييض وغيرها بالقياس الى الحرارة فان القوة المحركة
لها غاية واحدة هي احالة المحترق الى مثله جوهراً وانما سائر الافاعيل فهي توابع ضرورية   وليعلم انه لا

اصل

يخلو معلول ما عن علة غائية كما لا يخلو عن علة فاعلية لان كل معلول فهو ممكن ودريت ان الممكن ما لم يترجح وجوده

ومقتضى لم يوجد ذلك الداعي هو غاية الاول وحتى ان العبث له غاية وان لم يكن غاية عقلية فان الفعل لا يجب ان يكون له غاية
بالقياس الى ما ليس مبدأ له بل بالقياس الى ما هو مبدأ له ومبدأ العبث ليس امرا عقليا بل امرا تخيليا فله غاية خيالية هي خير
بالقياس الى مبدئه فان كل فعل نفساني فلشوق مع تخيل وان لم يكن ذلك التخيل ثابتا بل يكون زائلا فلم يبق الشعور به
فان التخيل غير الشعور به ولو كان مع كل شعور شعور لتسلسل ثم لكل شوق علة وجبت فالاولى الجبلة والالم والشاهر
لا يخلو فعله من شوق ولا توهم ... عبث وعلة اما عادة او ضجر عن هيئة او ارادة انتقال الى هيئة اخرى او حرص من
القوى الى ان يتجدد لها فعل الى غير ذلك من اسباب جزئية لا يمكن ضبطها والعادة لذيذة والانتقال من المملول لذيذ
واللذيذ كل ذلك بحسب القوى الحيوانية وتلك اللذات خير حسي او تخيلي فهو خير حقيقي للحيوان بما هو حيوان نطقي بحسب الخير
الانساني فليس مثل هذا الفعل خاليا عن خير حقيقي بالقياس الى ما هو مبدأ له وان لم يكن خيرا حقيقيا عقليا وحتى ان الافعال الطبيعية
مع انها غير ذوات الشعور غايات وليس اذا عدمت الطبيعة الروية كان الفعل الصادر عنها غير متوجه الى غاية فان الروية لا
يجعل الفعل ذا غاية بل تميز الفعل الذي يختار روية بعينه من بين افعال يجوز اختيارها ثم يكون لكل من تلك الافعال غاية
مخصوصة لزمها ذلك اليها لذاته لا كما جاء من خير وقد يكون النفس مسلمة عن اختلاف الدواعي والعوارض فكان يصدر عنها
الى شيء فعل ثابت على نهج واحد من غير روية كما في الفلك فان الافلاك مسلمة عن البواعث والعوارض المختلفة فلا جرم افعالها
على نهج واحد من غير روية ومما يؤيد ذلك ان النفس الروية تفعل ذو غاية وهي لا تحتاج الى روية اخرى وايضا ان الصناعات
لا شبهة في تحقق غايات لها ثم اذا صارت ملكة لم تحتج الى الروية في استعمالها بل ربما يكون الروية مانعا كما في الكاتب
الماهر فانه لا يروي في كل حرف وكذا العواد الماهر لا يتفكر في كل نقرة واذا روى الكاتب في كتبة حرف او العواد في نقرة
يتبلد في صناعته فللطبيعة غايات بلا قصد وروية كذلك من هذا اعتصام الزالق بالعصمة ومبادرة اليد الى حك عضو
من غير فكر ولا روية ثم ان للامور الاتفاقية ايضا غايات لما يتأدى اليها وهي بالنسبة الى اسبابها وجيبات مثلا ان حفر بئرا
فعثر على كنز فعثوره على ذلك الكنز وجب بالنسبة الى ذلك الحفر في ذلك الموضع فهو امر دائم بالقياس الى هذا الفرد
الجزئي وان كان اتفاقيا بالنسبة الى سائر افراد النوع فالامور الموجودة بالاتفاق انما هي اتفاق عند الجاهل باسبابها
وعللها واما بالقياس الى مسبب الاسباب المنكشفة له فلم يكن شيء منها اتفاقيا فالاسباب الاتفاقية حيث تؤدي ... الا انها
اسباب بالعرض والغايات غايات بالعرض وكذلك الفساد والذبول والموت والتشويهات والزوائد كلها غايات
لما يتأدى اليها ولها نظام لا يتغير كما للاضداد وان لم تكن مقصودة للطبيعة بالذات فالاتفاق غاية عرضية لامر طبيعي
او ارادي او قسري ينتهي الى طبيعة او ارادة فيكون الطبيعة والارادة اقدم من الاتفاق لانتهائه اليهما فما لم يكن اولا امر طبيعي
او ارادي لم يقع اتفاق فالامور الطبيعية والارادية متوجهة نحو غايات بالذات والاتفاق طار عليهما اذ ينتهي اليهما واذا
الى اسباب المؤدية اليه تكون غاية ذاتية لطبيعية او ارادية
اولم يرد الى ما خلق ...
في الجوهر والعرض
الجوهر ما في وجوده في الخارج ان لا يكون في موضوع والعرض ما يقابله ونعني بالموضوع المحل المستغني

عن المحال

عن المحال ونعني بالحلول كون الشيء بحيث يكون وجوده في ذاته هو وجوده لغيره على وجه الاختصاص ثم الجوهر ان كان قابلا للابعاد
الثلاثة فجسم والا فهو اما جزء منه خارجي او خيالي او غيره فان كان جزءا منه هو به بالفعل لو كان في جهته او ذو غرض مقصورة ومتعلق به
او طبيعية او القوة فمادة وهيولى وان لم يكن جزءا منه فان كان متصرفا فيه بالمباشرة فنفس وربما لا فعقل والاعراض
تسعة هي الكم والكيف والاين ومتى والاضافة والملك والوضع وان يفعل وان ينفعل وكل منها مقولة برأسها والجوهر
مقولة واحدة وكل منها جنس عال لما تحته من الاشياء فهو مندرج تحت واحدة من هذه المقولات العشر بالذات وما لا حد له نوعيا
ما يتركب من جنسه كالوجود والوحدة ونحو الانواع البسيطة فلا يقع تحت شيء منها بالذات بل ان وقع فبالعرض وكذا اعدام
الملكات كالعمى والجهل ونحوهما فانها تحت ملكاتها بالعرض ومن هذا القبيل النقطة والآن بمعنى نهاية الخط والزمان
فانهما عدمان ببعضهما ان الا الوجود كخلاف الخط والسطح فان لهما حظا من الوجود اما مثل الشيئية والممكنية من الامور الشاملة
والاعتبارات العامة فلا تختص بما لا بالخصوصيات فهي ايضا تدخل تحت المقولات بالعرض لا بالذات وقد يدخل بعض
المقولات في بعض بالعرض وقد يكون الشيء الواحد مقوليا احدهما بالذات والاخرى بالعرض وقد يدخل الشيء بالذات
تحت مقولة باعتبار ومن حيث اخر غيره داخل تحت شيء من المقولات وقد يتركب الشيء من جزئين يكون كل منهما من مقولة غير
مقولة الاخر ولا يلزم من مثل هذا الشيء ان يكون هو بنفسه تحت شيء من المقولات لان الوحدة معتبرة في التقسيم
الاعراض تسعة الجواهر ... فعالة غير منفعلة وهي العقول او منفعلة غير فعالة وهي الاجسام بما هي اجسام او فعالة
منفعلة منفعلة من العقول وتفعل في الاجسام وهي النفوس والطبايع وهذه الاقسام يقتضيها العقل ابتداء واما اثبات وجودها
فيحتاج الى برهان ثم الاجسام معلومة الوجود بانها بالحس واما البواقي فتدل عليها حركات الاجسام وغير ذلك فمن الان نقصد
اثبات كل منها بالبرهان بقول كلي يتضمن بيان حقيقته ولنبدأ بالجوهر ثم الجسم الطبيعي ثم جزئيه الصوري والمادي
ثم الطبيعة ثم العقل ثم النفس ثم الجسم التعليمي ثم العرض ثم المقولات التسع فانتبع لان ذلك في اثبات
من الموجودات المحسوسة ... فذلك الشيء اما ان يكون قائما بذاته غير مفتقر الى محل يحله او لا يكون كذلك فان كان الاول
فهو الجوهر او لا فهو العرض ولا بد ان يكون قائما بنفسه ان مستغنيا عن موضع يحله وان كان غير قائم بالذات بل مفتقرا الى محل فذلك
المحل لا بد وان يكون قائما بالذات او ينتهي الى قائم بالذات دفعا للتسلسل وعلى تقدير عدم الانتهاء لا بد لمجموع هذه
السلسلة من حامل وموضوع وهو المطلوب فثبت الجوهر ولما ان الموجود في جانب العلو والرفعة والجلالة
ينتهي الى مبدأ محيط بجميع الموجودات والعوالم حتى لا يغيب عن وجوده شيء من الاشياء ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا
في السماء ولا يخرج عن التقسيم وفي جانب الاخر لا بد له ان ينتهي في جهة القصور والنقص الى حيث لا يحضر
لذاته في ذاته بل يغيب ذاته عن ذاته فضلا عن غيره وهو الوجود الذي لا استعداد له ... ونقيضه
زمانية وليس له من الجمعية والتحصيل قدر ما يمكن ان يجمع بعضه ببعض بل الكل غائب عن الكل وهو منبع الجهالة والظلمة
وذلك لان مثل هذا الشيء في مراتب الوجود فهو من النقص والشر والعدم الى حد ضيق ...

انها فرقه الاجزاء والبيه وايضا فان عدم هو الجوهر الفلاني لا يستلزم وقوف الفيض على عدم شيء من الاجزاء لبطلان التسلسل
في المترتبات ترتيبا عليا ومعلوليا فيثبت بذلك ان الرحمة والاجادة عن افادة النفوس الان بنية وغيرها في
سلسلة المعدات والعايدات كما في بيانه هذا خلف فثبت ان الجسم كما افاد ويستفاد مما علمه لا شك ان في
الجسم شيئا يتوارد عليه الصور والهيئات وله حيز يختلف عليها الاستحالات والانتقالات فان التراب يصير
نطفة والنطفة بشرا والبذر شجرا والشجر رمادا او فحما الى غير ذلك فلا يخلو اما ان يكون النطفة باقية نطفة ومع
هذا البشر حين يكون في حالة وحدة نطفة وبشرا او يكون بطلت بكليتها حتى لم يبق منها شيء اصلا وما خلق البشر
من النطفة بل في ذلك شيء يبطل بكليته وهذا البشر قد حصل جديدا بجميع اجزائه او يكون الجوهر الذي كان في الهيئة
النطفية بطلت عنه تلك الهيئة وحصلت فيه الهيئة البشرية والقسمان الاولان باطلان بالبديهة وليس يعتقد
عامي فضلا عن الخواص ولذلك كل من زرع بذرا ليثبت شجرا منه او زرع ليكون له ولد يحكم على الزرع بانه من بذره
ويفرق بين ولده وغيره بانه من مائه او لا ترى انه لا يحصل في الزراعة من البر غير البر ومن الشعير غير الشعير
ولا في التوليد من الانسان غير الانسان ومن الفرس المحض غير الفرس ومن الحمار غير الحمار ومن المزدوج بين الفرسين
غير المزدوج من صفات كل منهما فتعين القسم الثالث فثبت اذن وجود مادة في الاجسام تتوارد عليها الصور
والهيئات وهي باقية في الاحوال لا جائز ان يكون تلك المادة الباقية جواهر فردة متقومة
بذواتها غير قابلة للتجزية اصلا لا وهما ولا فرضا ولا قطعا ولا كسرا سواء كانت متشابهة او غير متشابهة كما تسمى
ذلك في نفسه فضلا عن تالف الجسم منها فان كل جوهر منها له الحس وله وضع واشارة ويختص بحيز له وجه فلا
ان يكون له وجه الى فوق ووجه الى ما يقابله فينقسم له وجهان وكذا له وجهان الى الشرق والغرب فينقسم كذلك
وكذا له وجهان الى كل جهتين متقابلتين من جهات العالم فكثر هكذا اجزاؤه بحسب ذاته لكل جهة جانب فيكون
عينا او وهما او عقلا فان الشيء الواحد من حيث هو واحد كما لا يمكن ان يكون ذا اوضاع متعددة كذلك لا يجوز
ان يكون له بما هو واحد نسب مختلفة او متعددة الى اشياء ذوات اوضاع مختلفة من غير عروض كثرة وتعدد
في ذاته تصحح ثبوت هذه النسب الكثيرة وانما يجوز تعدد النهايات في الاطراف لشيء واحد ذي وضع لا غير ان
يتطرق بحسبها كثرة واثنينية لا في الخارج ولا في الوهم فهو قطع بالسفسطة وايضا لو فرضنا
جوهرا فردا بين جوهرين فردين فاما ان يحجز عن المماسة بين الطرفين فينقسم اذ يلقى كل منهما منه
غير ما يلقاه الاخر او لا يحجز فاستوى وجوده وعدمه وكذا الحكم في كل وسط فلم يبق حجم في العالم ولا مقدار
وحجم هف وايضا لو فرضناه فوقهما وعلى ملتقاهما فان لقي بكله او بعضه كل كليهما فيتجزى او بكله كل
احدهما فقط فليس على الملتقى وقد فرض عليه وان لقي بكله او بعضه من كل منهما شيئا فانقسم في نفسها
جميعا وايضا لو فرضنا سطحا مثالفا من اربعة خطوط جوهرية تركب كل منها من اربعة اجزاء لزم ... وا

القطر

القطر للضلع وقد ثبت بطلانه في الاصول الهندسية القطعية الافادة حيث ثبت فيها ان كل خط يمكن تنصيفه فلو تركب الخط من اجزاء وتر
عدد لزم انقسام الجزء الوسطاني وايضا كل قسمة برهن في الهندسة على صحتها في المقادير دلالة وجود من في الاصول على صحتها فيدل
مبين على بطلان الجوهر الفرد كما لا يخفى وقد تبين بطلانه بجهات اخر ذكر في كثير منها لا يحتمل ذكر هذا الكتاب مع ان فيما ذكر كفاية
وبطل ما قاله القوم ... ولا جائز ان يكون تلك المادة الباقية جسما صغارا صلبة متماسة غير قابلة للقسمة
الانفكاكية بل الوهمية فقط الا ان قبول القسمة الانفكاكية بسبب الجسم الصغير انها تكون كالكل القسمة وذلك لان الجسمية
المذكورة في جميع الاجسام ماهية نوعية محفوظة في الخارج وانما الاختلاف افرادها من حيث مراحها باسم مقارنة لها فلا فارق فيه
من قال بحث الماهية ان الفرق بين الجسم بالمعنى الذي هو مادة الانواع وبين الجسم بالمعنى الذي هو جنس الفصول عوارض
خارجية منضمة بالقياس الى المعنى الاول وتميزات ذهنية مغمورة بالنسبة الى المعنى الثاني فالجسمية اذ خالف جسمية اخرى
كانت بامور خارجية سواء كانت جواهر صورية او اعراضا واما الجسم اذا خالف جسما اخر بما يكون في النوع كانت بامور ذهنية
وعدم الفرق بين هذين المعنيين ما يغلط كثيرا والجملة كما تبين ان الصورة الامتدادية هي تمام حقيقة الجسم بما هو جسم
في جميع الاجسام امر واحد نوعي محصل ومقتضى انها واحدة يجوز ويمتنع انها في بعض الافراد يجوز ويمتنع في الكل فلو كان
الانفصال بين الجوهرين المتصلين مقتضى ذات الطبيعة الامتدادية لزم ان يكون الاجسام والامتدادات كلها متصلا واحدا
ولو كان الانفكاك بين الجسمين المنفصلين ذاتيا لها لم يوجد شيء من تلك الطبيعة متصلا واحدا بل لم يتحقق لا في
العين ولا في الوهم وذلك ضروري البطلان بل نقول لو قطع النظر عن ثبات الاجسام المنفصلة لتم البرهان وذلك لان النظر
في جسم موجود وقبوله للانفراد والاتصال الانفكاكي يوجب ان يقبل الجزء المقداري منه ما يقبله الكل وبالعكس لثبت الكل الجزء
فان الحقيقة الامتدادية اجزاؤها جزئياتها فلكل وجود الفعل والتشخص عين الجزء ووجود القوة والتشخص فتحو بحسب الماهية
المذكورة ان يعرض لاحدهما ما يعرض للاخر لتوسط المقدار الذي هو من ضرورياته بعين الكل كلا والجزء جزءا فيجوز ان يكون
المتصل منفصلا والمنفصل متصلا وايضا ان كلا من الاجسام لو كان البسيط ذا طبيعة واحدة كانت
الاشكال المتناسبة فيحصل بينهما فرج خالية والخلاء محال وان كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع لم يكن متصلا واحدا
هذا خلف وقد يدل على بطلان ذلك ايضا وجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين في الاجسام كما يدل عليهما التجربة
في القارورة الضيقة الرأس المجذوب لمائها بعد المص والقمقمة الصياحة في النار بعد السد مع ان الخلاء محال كما سيجيء
فثبت ان المادة الباقية في المختلفين هي الجسم الذي هو امر واحد بسيط لا تركيب فيه بوجه من الوجوه بل هو من حيث هو هيولى
يسمى جسما ومن حيث اضافته وقبوله للصورة والمقدار يسمى مادة واما جوهر بسيط من الجسم متقوم بجوهر اخر يحل فيه
يسمى صورة تحصل من تركبهما جوهر واحد في الحد قابل للمقادير والاعراض والصور لا يحصل هو بجسم فلولا الجسم مركبا من جوهرين
ينعدم احدهما عند الانقلابات ويبقى الاخر لا سبيل الى الاول لان الجسم بما هو جوهر واحد بالفعل وبما هو قابل
للفصل والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عنه المستعدة هو لها كالسواد والحركة والحرارة والصورة النوعية المتعلقة

لا لاحقه به امر القوه ففي كل جسم من حيث هو جسمية جهتا فعل وقوه وحيثيتا وجوب وامكان ذلك الشيء من حيث هو
بالفعل لا يكون هو من حيث هو بالقوه لان مرجع القوة الى امر عدمي هو فقدان شيء عن شيء ومرجع الفعلية الى حصول حقيقة
لشيء والشيء الواحد من الجهة الواحدة لا يكون مصححا لها بين الصفتين ومنشأ الاجتماع ما بين المتقابلين فاذن الجسم بما هو جسم مركب
في ذاته من جاعل له القوة وجاعل له الفعل وهما جزءاه المسميان بالمادة والصورة وزيدك فاسمع بيان تحقيقه
ثابتة لشيء ما في نفس الامر فلا بد له من مبدء لان تراعيهما منشأ الحصول لها والقوة وان كان شيئا عدميا ولكن ليست عدما محضا بل لها
حظ من الثبوت فان عدم شيء عما من شانه ان يكون وجود ذلك الشيء له او لنوعه او جنسه وكل ليس الفعل ما حاله فلا بد
لها من مبدء والمبادي للاشياء الطبيعية تحصر في اربعة مادة وصورة وفاعل وغاية والثلثة الاخيرة انما هي مبادي الفعلية
لتلك الاشياء فلا يمكن ان يكون شيء من العلل مبدء للقوة والفقدان الا المادة مثلا قبول صورة الكرسي ليس صفة
للفاعل ولا للغاية كيف وهما منشأن للفعلية وحصول لا القوة والقبول ولا للصورة الكرسية كيف وهي الصورة لنفس
الفعلية لنفسه فلا يكون قبولا لها فالمرجع به انما يكون مادة الكرسي اذا علم هذا ففي مادة الكرسي فنتقل الكلام الى مادة
هذه المادة حتى ينتهي الى نفس القابل بما هو قابل او معنا صوري له قابل فنقول معناه الصوري كالخشب مثلا لكونه امرا ما في نوعيته
وحقيقته لا يجوز ان يكون جهة قوة وامكان للصورة من القابل بما هو مادة وذلك كالخشب لا صورة له ولا الا ان ينتهي الى قابل ليس هو
في نفسه معنى من المعاني التي هي الفعل الا استعداد للجسم بما هو جسم ام صوري لكونه مبدء الفصل للجوهر الجسم فلا يمكن ان يكون
هو مرجع القوة وكذا استعداد لا يمكن ان يكون القوة صورة طبيعية حادثة اذ حينئذ يحتاج الى اسباب ابعد للبنية فيحتاج الى قابلية
اخرى وهكذا بل لا بد ان يكون لازما لماهية القابل من غير قابلية اخرى في الرتبة القسم الاول وهو حسب العقل والنقل فينقطع
الجهات كلها وخطرات الاوهام المتكررة فالمرجع لقبول الحوادث الكونية في الجسم ليس هو نفس الامتداد لان القابل له ولهو فعليته
.. الجسم فعلية القوة وجوهريتها جوهرية العقول للاشياء الانفعالية وجوهر الجوهرية المحض وجوهرية صفة من الحقائق المتحصلة الا وجه
بهاتين الجهتين ان يكون ذاته جوهرين احدهما يكون بالفعل والاخر يكون بالقوة الا بحسب بالعقل بل نسبتها الى الجوهر نسبة
ليست كنسبة المركب الطبيعي الى المادة والصورة بل كنسبة النوع البسيط الى ما هو بمنزلة الجنس والفصل فيه نوع بسيط جنس الجوهر
وفصوله مستعدة لاي شيء كان لا شيء مخصوص للامكان ومن كان من القابلية ومن الخصوصية التي بها فاعل من القوابل اللهم الا ان
حيث هناك خصوصية امر زائد عليها من الصورة الاخرى ويكون في الجهات الناشية عن الفاعل فهي بما هي بالقوة يكون بالفعل
وما هي بالفعل يكون بالقوة لكل شيء او كل شيء مخصوص مع الوجهين المذكورين والفعلية القوة ينبار عن العدم المحض فهي
اذن عبارة عن جهة فقر الاشياء وقصوراتها في الوجود العيني كما ان الامكان الذاتي عبارة عن جهة فقر الذوات وقصورات
الماهيات بحسب تقوماتها في مرتبة الذات المهية ما هو جسم في الخارج الا وفيه قوة لكمال او قصور في الحالات
واحوال وتجدد وتنقل من حال الى حال وان كان في اليسير عرض او تحصيل عرض فان الفلك وان كان الفعل من جهة
جوهرية وكمية وكيفية وابنية ووضعية في نفسه وجميع صفاته القارة الا ان فيه القوة من جهة او ضاعة القياسية الى الغير للعدم تحصل

الجمع بين سائر الاوضاع فلما ثبت ان جهة القوة ترجع الى شيء من حيث القبول والامكان الجسمية في هذا العالم لا تخلو عن المادة وكذلك
المادة بما هي مادة لا تتجرد عن كافة الصورة ولا يكون امرا بالفعل وانها قوة قبول الاشياء ولا تقبل الا ما يستعد له شيء ما ولا
لم يكن مادة فيتركب ذاته من جهة بها يكون بالفعل ومن جهة بها يكون بالقوة وهو قرض بسيط هف ومن هنا
يظهر ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي بمعنى انهما موجودا واحد في الحقيقة لجهتان في الخارج اذ لكان اثنين
لكان لكل منهما الفعل ولم يكن احدهما بالقوة محضة والفرق بين هذا التركيب والذي للنوع البسيط من الجنس والفصل حيث ليس احدهما
خارجيا واحدا خارجيا متحققا لان المادة قد توجد في الخارج وتبدل الصورة من واحد وان لم يوجد ما هو واحد كالثمر فانه وجد في النبات ثم في
الحيوان مع انه مادة له بخلاف الجنس للنوع البسيط كاللون فانه لا يوجد قط بدون شيء من الفصول كالسواد والبياض وغيرها
فافهم واغتنم وهذه التحقيقات مما استفدناه من استادنا رحمه الله المادة لا يمكنها الغرض الاشارة الحسية والابعاد المقدارية
وتخصص الاحياز والجهات وحصول الفصل والوصل والوحدة والتعدد بالذات بل انما يتهيأ لشيء من تلك الاوصاف الاعراض اللاحقة لها
المستفاد من قبل الصورة وان كانت ذاتها لا تخلو من الاتصاف بشيء من الاوصاف المذكورة في نفس الامر ولو بواسطة الصورة فهي
حين الاتصال لها وحدة مستحفظة ذاتية ووحدة اتصالية فاذا طرأ الانفصال زالت عنها الوحدة الاتصالية بدون زوال ذاتها
وهذا بخلاف الجوهر الممتد فان وحدة الاتصال فيه هي الوحدة الشخصية او مساوقة لها فلا جرم لم يبق ذاته حين الانفصال فادة هي
التي بين حد الانفصال واحدة في ذاتها ومتعددة بتعدد الجوهرين وهي محفوظة الوجود في جميع المراتب فيه الذات مع طريان الاتصال
والانفصال غيرها وتحدوث شيء منها لا يلزم التجدد في الوجود منه ولا تكثره بتكثر الانفصال في ذاتها ليلزم اشتمال الجسم على
الاجزاء الغير المتناهية بل الزوال والحدوث والوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية انما يعرض للجوهر الممتد بالذات والمادة
لا بعينه ومن تمام ذلك ولو انفصلت مادة جسمين الذين احدهما في المشرق والاخر في المغرب لكانت وحدة ذاتية بحيث
اختصت ذاتها وحصولها في الجهات المتبائنة والاحياز المتباعدة عبارة عن قبولها الاجسام المتعددة وصيرورتها بالتوسع في تلك الجهات
والاحياز بالذات ووحدتها الشخصية لا تنافي الكثرة الانفصالية بخلاف وحدة المتصل وذلك لان وحدتها لمعنى مستبقي من لوازم
نفي الكثرة بل هي عين نفي الكثرة ووحدة المتصل معنى وجودي نفي الكثرة انما هو من لوازمه وما قيل ان القوة
تبطل عند وجود ما هي قوة عليه فلا يكون ان يبقى بعد وجود ذلك الشيء فصحيح ان اريد القوة لكن حصة لشيء خاص واما القوة المطلقة
لحصول الاشياء الغير المتناهية فلا تبطل اذ لا يحصل جميع تلك الاشياء ومن ثم اذن يلزم انها متعددة الى ما لا نهاية وقد
برهن عليها ان قدرته سبحانه غير متناهية فالمادة الاولى هي القوة لكل شيء ضعيف يحصل فيها بعوضها عن فيضانه المعروف عنه
الى زواله وبعض ما فيها لا يعرف من بعض آخر ولكنه يكشف الى صحيفة اخرى حتى يتم الاستعداد وهذه القوة هي قوة بعيدة واما
القوة القريبة فهي التي لا يحتاج الى ان يقارنها قوة فاعلية قبل القوة الفاعلة التي منفعل من جهتها فالشجرة مثلا بعيدة
بالقوة منفعلة فاعل يكفي الى ان ينفعل او لا قوة فاعلة ثم ناشره ثم ناحته ثم بعد ذلك يمتثيا لان ينفعل من ملاقاة القوة
الفاعلية المنتجرة فيصير بها فالمادة الاولى لبسا استعدادا واحدا لكل صورة واحدة حتى تبطل ذاته بوجود تلك القوة

بل هي قوة مطلقة لجميع الصور وليست في ذاتها واحدة بالعدد بل بالمعنى ولا جوهرا مستقلا في الوجود بعينه صورة ما مطلقة الا ترى
الى حال البدن كيف تصحبه قوة مستمرة للهيئات والصورة المتبدلة للاعضاء وغيرها واستعداداتها المتعاقبة فلم يزل
يرتسم ما دام في هذه النشأة نقص وتجسم قوة متميزة كما استكمال [illegible] العدد طورا وحال الاعضاء الى الحد الذي يتبدل فيه
جميع الصور التي للاعضاء والاشباح ومع ذلك هو محفوظ الوحدة الشخصية للصور المطلقة وكالاستعداد المطلق بنفس
شخصيته باق من اول العمر الى آخر الاجل نعم حال العالم الجسماني كلها في وحدته الشخصية ووحدة مادته التي هي قوة
محضة مستمرة الى آخر الدهر مع تبدل الصور وتعدد الاستعدادات وفيه سر آخر ادعى وانتم ستنبه عليه
ولما كان وجود المادة تابعا لوجود الصورة فهي متأخرة عن مطلق الصورة وان كانت متقدمة عليها فرد وجه والتحقيق
ان الفعل مطلق متقدم على ما بالقوة لما مر بيانه واما القوة الجزئية فهي متقدمة على الفعل الذي هي قوة عليه
وكل قوة تابعة لفعل متقدم وهي كمال لفعل متقدم هي عليه وتضاف اليه فالقوة على الرجولية تابعة للصورة
الطفولية مقترنة بها والقوة على الطفولية تابعة للصورة المنوية والقوة عليها تابعة للصورة الدموية والقوة
عليها تابعة لصورة الغذاء وهكذا متعاقبة الى ان يقارن صور البسائط ثم تعود الى صورة المركبات تارة
اخرى بعينه بواسطة او بواسطة ترددها من البسيط الى البسيط حتى ينتهي الى المركب فلا يزال الاستعدادات تابعة للصور
بوجه والصور تابعة للاستعدادات بوجه آخر كالمد والجزر للبحر والطلوع والغروب للفلكيات والقبض والبسط
للصوفية

ولما ثبت عدم استغناء احديهما عن الاخرى ثبت ان بينهما علاقة ذاتية ولما ثبت تقدم
كل منهما على الاخرى من وجه ثبت عدم كون احديهما علة للاخرى او واسطة مستقلة او آلة مستقلة اذ لكل منهما تقدم
من كل الوجوه وبذلك يبطل ما [illegible] فاستمع

لو كانت المادة علة للصورة او واسطة او آلة لتقدم ما بالقوة
متقدما على ما بالفعل وقد دريت فساده على ان المادة لما كان الاستعداد والقبول لا الفعل [illegible] و
المستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود ما هو مستعد له والا لوجب ان يوجد عنه دائما فيغير استعداد وايضا
لو كانت المادة علة للصورة لوجب ان يكون لها ذات بالفعل مع قطع النظر عن الصورة كما هو شأن المتقدم
الا اذ المعدوم لا يكون علة للموجود وقد دريت ان المادة في ذاتها قوة محضة وايضا يلزم ان تكون المادة من حيث
هي مستكملة بالصورة قابلة لها ومن حيث انه توجدها موجدة لكن الشيء من حيث هو قابل لغيره من حيث هو موجب
فتكون المادة ذات امرين احدهما المستعد والآخر ما يوجد عنه حتى تكون المستعد منهما هو جوهر المادة وذلك
الاخر امرا زائدا على كونه مادة يقارنه ووجب حينئذ ان يكون ذلك الشيء هو الصورة الاولى ويعود الكلام جذعا
ولو كانت الصورة علة للمادة او واسطة مستقلة او آلة مستقلة فهل الصورة المطلقة الغير المفارقة لها ام
الصورة الجزئية المفارقة لها الى بدل عاقبة لا سبيل الى الاول لكونها [illegible] افراد الجوهر الاستقرائي لا تتحقق
الا بالعوارض الفعالية غير واجبة اللزوم للطبيعة دائما والا لما كان وجودها في مادة بل كانت الصورة قائمة

بنفسها

بنفسها وبعضها المقومة لوجودها فتشخص الصورة انما يحصل بالمادة والمتشخص متقدم على الايجاد لانه ما يعين الوجود وذلك
فيلزم ان تكون المادة سابقة على نفسها بالوجود بمرتبتين وهو محال ولا سبيل الى الثاني لما ذكرنا من ان مطلق المادة متقدم على
الصورة الجزئية وان تشخص الصورة الجزئية متوقف عليه وايضا لو كانت الصورة الجزئية علة للمادة التي يعدم عنها لكانت
تعدم بعدمها المادة فيكون للصورة المتأخرة مادة اخرى مستأنفة ايضا وقد تقرر ان كل حادث يحتاج الى مادة سابقة وقوة
سابقة واستعداد ولم يحمل القوة فيلزم ان يكون للمادة مادة وهذا مستحيل لان الكلام في المادة الاولى ولانه يلزم ان يكون لكل
مادة صورة ولا ينتقل الكلام الى مادة المادة وهكذا فيلزم التسلسل في امور مجتمعة واذا بطل كون احدهما علة للاخرى تعين
ان تكون كلاهما معلولي علة واحدة ولكن بشرط ان يكون بينهما علاقة اخرى والا لم يكن التلازم بينهما بالذات وهو خرق
الفرض اذ قد ثبت [illegible] كل منهما نظرا الى ذاتها بدون صاحبتها [illegible] احدهما اقرب الى تلك العلة يلزم
ان يكون وجود كل منهما عنها بواسطة الاخرى وهو محال فيجب ان يكون احدهما في درجة المعلولية اقرب الى العلة لكن لا على
وجه الاستقلال بمعنى انه جاز تحقق احدهما في مقام لم يكن الثانية بعد في ذلك المقام ويكون خرق الفرض بل على وجه
آخر [illegible] فاستمع

الصورة بنفسها جزء من علة مستقلة وشريكة لعلة متشخصة في افادة وجود المادة فالمادة
وجدت عن تلك العلة بواسطة صورة غير معينة لا يفارق المادة الابدية وصورة اخرى شأنها تفعل فعل ما حدث عن المادة
في اقامتها [illegible] فان هذه العلة المعطية [illegible] لقوام المادة من الصور المتماثلة في التقوم وهي جوهر روحاني اذ لو كان جسما او
جسمانيا لكان العلاج فيه باقيا الى ان يعود الى جوهر قدسي والمعية بينهما لا تنافي كون الصورة مفيدة والمادة مستفيدة
بل كما ان العلة اذا كانت علة الفعل لزم عنها المعلول وان يكون المعلول معها اذ المعية في الوجود غير المعية في نفسية
الوجود واستقلاله والاول لا يستلزم الثاني فلا يلزم الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها غيرها مقارنا لها و
المفيد لوجود شيء قد يكون مباينا له وقد يكون ملاقيا وهكذا حال الجواهر مع الاعراض فان الجوهر واسطة في وجود الاعراض
الحالة فيه بعد تقومه في ذاته بالفعل [illegible] فان قيل كيف يصح ان يكون طبيعة مطلقة مبدأ الوجود الشخصي ووحدة
عمومية علة لوحدة عددية مع ان العلة يجب ان يكون اشد تحصلا واجود تعينا من المعلول جواب الاجل
العموم مبهما مستحفظ الوحدة بواحد بالعدد وهو المفارق القدسي فالعلة في الحقيقة هو ذلك المفارق الا انه انما يتم
عليته بانضمام احد امور يقارنه ايا كان لا بعينه وذلك لا يخرجه عن الوحدة العددية بل انما يجعل الواحد بالعدد
تام التأثير من جهة حصول المناسبة بواسطة بين المفارق المحض الدري والفعل بكل جهة وبين ما هو في ذاته قوة محضة
بل ان سالت الحق فالوحدة الشخصية التي للمادة ليست وحدة شخصية [illegible] في ذاتها ان تكون مستندة
لوحدة نوعية للصورة بل هذه انما هي متعينة بتلك وانما لا يفتقر الا الى انضمام الامر القدسي فليس لها في مرتبة
تحصل المادة وتشخصها ما يستدعي الاستناد الى واحد بالعدد دون واحد بالعموم بل انما الصورة في كونها
سببا افتقرت اليه لتكون محفوظة الوجودية وواحدة من افرادها الشخصية كما دريت لكل واحد

من انواع الاجسام المادة صورة اخرى غير الصورة الجسمية بها يصير ذلك النوع نوعا ان جسما وبعض الاجسام ببعض الاثار دون بعض
لا يجوز ان يكون الجسمية المشتركة والا لاشتركت الاجسام كلها فيه وذلك معنى قوله اذ انما يكون الامر الجسمية لما دخل في حقيقة
تلك الاجسام او خارج عنها وعلى الاول يكون لا محالة جهة الفصل فتكون صورة اخرى غير الصورة الجسمية وهو المطلوب وعلى الثاني لا يجوز
ان يتساوى بالنسبة الى جميع الاجسام والا لم يختلف الاثر فيكون لا محالة خصوصية ببعضها دون بعض فتلك الخصوصية لا يخلو اما ان يكون
مستندة الى الجسم او الى ذلك الامر فان كانت مستندة الى الاجسام فهي اما داخلة في حقيقتها وهو المطلوب او عارضة لها فيكون
هو ضمها لا محالة الجسمية المعروضة وينقل الكلام الى الخصوصية لتلك الجسم فلو كانت تلك الخصوصية امرا عارضا من خواص ذات ذلك
الجسم عاد الكلام جذعا فينتهي الامر اولا ويدور او يتسلسل او يكون الخصوصية لاجزاء امر اخر داخل في ذلك الجسم الخاص وينعقد المطلوب
او يدور المقصد وان كانت تلك الخصوصية مستندة الى ذلك الامر الخارجي فان كان جسما او جسمانيا عاد الكلام الى خصوصيته لتلك الخصوصية
جذعا وان كان امرا مفارقا لزم ان يكون المفارق العرضي بحسب الاجسام على سبيل المباشرة من دون الواسطة فيه وفيه مقال
لهما وقد ثبت انه لا يجوز ذلك بل انما يفعل المفارق في الاجسام على نحو بعيد عن التراول كالعقل الفائض الصورة العقلية الفاعل لتحقيق العلم
الترتيب في نفس المتعلم الجاعلها بذاته قوة البها او شبهها مما لا يفتقد الى نسبة بين المفيض والمفاض الحقيقية فلا بد في الاجسام من امور
تنفصل الى ذلك المبادي المفارقة المنفصل في الاجسام المادية وهي الصور الجوهرية وذلك ما اردناه على ان ما نعلم الفرد رؤيته
العنصر الثقيل لما يتحرك الى المركز بحسب ذاته والعنصر الخفيف انما يتحرك الى المحيط بحسب ذاته لا بحسب امر مباين لكل منهما غير خارج عن
ذاته وعن مقومات ذاته ومحصلات وجود ذاته فلزم ان يكون فيهما الاولى مادة والصورة الجسمية لتحصل الا لماكان الا ذلك
ان النسبة هذه الصورة الى الصورة الجسمية كنسبة الصورة الجسمية الى المادة الاولى في تلازمها معها كتلازمهما
وتقدمها عليها كتقدمها عليها بعينه لا فرق بينهما الا في شيء واحد وهو ان الصورة تتبدل بتبدل هذه الصورة لتقدمها
عليها وكونها بمنزلة الفصل من الجنس بخلاف المادة وذلك لان المادة امر بالقوة بمحته الذات والحقيقة يكفي في تشخصها
مطلق الصورة والجسم امر جسم فهو ماهية نوعية يفتقر في تشخصها الى صورة مخصوصة فزوال الصورة المخصوصة يوجب زوال الجسم
ولا يوجب زوال المادة ما دام يبقى مطلق الصور وربما يقال على تقدم هذه الصورة على الجسمية والمادة الاولى انها
لو كانت متاخرة لزم ان يكون الجسم بما هو جسم اي غير ماخوذ فيه الا المادة والصورة الامتدادية امرا تاما بالفعل في تحققه
كونه على مقدار خاص وشكل خاص ومكان خاص وغير ذلك وهذا محال اذ مقتضى الجسم بما هو جسم مكان مطلق وشكل
عام جنسي ومقدار كذلك والمحل يقتضيه من كل صنف امر عام لا دخول له الا في الذهن فكيف يوجد في الخارج تاما بالفعل
من دون اقتران الخصوصيات ولا يجوز ان يكون الصورتان متكافئتين من غير تقدم وتاخر لاحدهما بالنسبة الى
الاخرى اذ يلزم منه ان تتقدم المادة البسيطة صورتان لكل منهما على انفرادها مع ان في تقويم احديهما غنى عن تقويم
الاخرى اذا كانتا في مرتبة واحدة واذا ثبت تقدم هذه الصورة في الجعل والوجود على الجسم بما هو جسم مادة متحققة
الحقيقة في العقل فلا يرد السؤال بان المادة امر واحد فكيف اختصت بصورة نوعية دون اخرى

وهذه الصورة

وهذه الصورة تسمى الطبيعة ولا يخلو عنها شيء من الاجسام لكونها غير خالية عن اثر غير عام من الاثار واقلها حركة او سكون
وهي امر مستبدل الذات متجددة الحقيقة لا تبقى زمانين وكل ذلك مستغر لحقيقتين كما ذكر العلم الراسخون بعين الشهود
والعيان والمتحققون به الحكماء الالهيون بتصريح وبيان واقام دليل البرهان بين منهم متحمولة به وان لم يفهم المتاخرون
ولم ينقله الا الاقلون وفي كلمات العرفاء اشارات اليه وفي الشرع امارات ودلالات عليه ولكن اكثر الناس لا
يفقهون وقد الهمت استادنا اثباته ببراهين وبيانات ما تيسر لاحد قبله لتشير الى خلاصتها في فصول خالية عن
فضول فاستمع لما كان الحركة والسكون من اثار الطبيعة وقد تقرر لعن كل ماكان من شانه ان يتحرك
فالطبيعة لو لم تكن متحركة دائما اما بالفعل او بالقوة فهي اذن امر مستبدل الذات متجددة الحقيقة اذ لو لم يكن مستبدلا لم يكن صدور
الحركة عنه لاستحالة صدور المتجدد عن الثابت فان الحركة لو كانت علتها القريبة امرا ثابت الذات لم تنعدم اجزاؤها
فلم يكن الحركة حركة بل سكونا ولا المتجدد متجددا بل قارا سؤال لم لا يجوز ان يكون في كل حركة سلسلتان
احداهما سلسلة اصل الحركة والاخرى سلسلة منتظمة من احوال من العرف فالثابت كالطبيعة في كل منتظم من احداهما
لنظم من الاخرى العكس والتسلسل للدور المستحيل جواب الكلام في العلة المرجحة للحركة لا العلة المعدة
لها في كل معلول من علة مقتضية تعرض السلسلتين فنقول على وجهين احدهما ان مخصصة لاجزاء الحركة بان يقال الطبيعة
بانضمام كل حالة من حالات القرب والبعد او غيرها علة لقطعة خاصة من الحركة وفي كل حركة خاصة علة لتجدد حالة
مخصوصة اخرى وكذا مشتبهة في ان الحالة الاولى المخصصة لجزء من الحركة سابقة عليها بالزمان وهي ايضا سابقة زمانا على
الحالة الاخرى التي تخصصت بتلك الحركة فيكون كل منهما معدة للاخرى اذ لو كانت كل منهما مقتضية للاخرى
ومقتضى المقتضي مقتضى فيلزم تقدم الشيء على نفسه ولا مخلص عن هذا الا بان يدعي ان الطبيعة جوهر سيال
الذات ثابت حقيقتها المتجددة هي مادة شانها القوة والزوال وفاعل محض شانه الافاضة والاكمال فلا يزال
ينبعث عن الفاعل امر وينعدم في القابل ثم يجبره الفاعل بايراد البدل على الاتصال وايضا فنرجع الى وجه ثان
وننظر الى حال السلسلتين معا بجميع اجزائهما ولا محالة انهما من حيث ان في وجودهما معا عن وجود الطبيعة علم ان
الكلام في حدوثهما معا على ان اتصالهما ايا حصل ومتى حصل تجددها بعدما كان الاصل ثابتا والاعراض تابعة و
على هذا القياس ما ذكر في برهان ابطال التسلسل من انه اذا كان جميع الاحاد ما عدا الطرف الاخير او سائر الاحاد
غير ان يكون له طرف اول فمن حصلت تلك السلسلة وايضا ان الحركة امر نسبي ليس لها في ذاتها حدوث
ولا قدم الا تبعية ما ضيفت هي اليه اذ معناها خروج الشيء من القوة الى الفعل شيئا فشيئا فالحقيقة
مخارج المتجددة وذلك الامر الذي فيه الحركة هو كذلك المتجدد وحدوث الحادث بما هو حادث سؤال
اذا كان وجود كل متجدد مسبوقا بوجود متجدد اخر لم يكن علة تجدده فالكلام عائد في تجدد علته فيؤدي ما ذكرت
الى التسلسل والى التغير في ذات الباري تعالى عن ذلك علوا كبيرا جواب التجدد العيني ان لم يكن صفة

ذاتية في تجدده يحتاج الى مجدد وان كان صفة ذاتية فلا يحتاج ذلك الشيء الا الى جاعل يجعلها متجددة اذ الذاتي
لا يعلل وكان الوجود متفاوت الحصول في الاشياء بالاشدية والاضعفية والغنى والشدة والتقدم والتأخر فكذلك بعض
الوجودات يتدرج في الذات والهوية لا بالصفة عارضة له ولا بد لكل متغير ان ينتهي الى شيء يكون كذلك التغير والانقضاء حتى يصح
ان يكون علة لها ويكون امر ثبات حدوثه وتجدده غير محتاج الى علة حادثة حتى يصح استناده الى القديم وليس الوجود هذا شأنه
سوى الطبيعة اذ الحركة والزمان امران نسبيان تابعان على ان الكلام في العلة الموجدة ويجب ان يكون مع معلولها كما مر
وان يكون وجودها اقوى من وجود معلولها وهما ليسا موجودين بالفعل كما سيأتي بيانه وليس شيء آخر يكون كذا حتى يعين التجدد
والتغير فتعين الطبيعة — تجدد الطبيعة عين ثباتها كما ان قوة المادة الاولى عين فعليتها فالطبيعة بما هي — وصـ
ثابتة مرتبطة الى الحق وبما هي متجددة مرتبط اليها تجدد المتجددات وحدوث الحادثات كما ان المادة الاولى بما هي فعلية
وان كانت فعليتها القوة صدرت عن المبدأ على سنة الابداع وبما هي قوة ومكان استعدادي يستقيم بها الحدوث
والانقضاء والدثور والفناء فهذان الجوهران بدثورهما وتجددهما واسطتان في الحدوث والزوال للامور الجسمانية — بيان ربط الحادث بالقديم
وبهما يحصل الارتباط بين القديم والحادث فللمادة في كل آن صورة اخرى باستعداد ولكل صورة مادة اخرى
لا كما يتقدم حقيقة الصورة على المادة بالاستلزام طبعا وتأخر هويتها الشخصية التي لا انفكاك لها لتطفل
منها تجددا ودواما الاخرى لا على الوجه الدور المستحيل كما مر بيانه وليس شأنه الصورة في الجسم البسيط كل آن صورة
واحدة بالعدد لا على التجدد وليس ذلك بل هي واحدة بالحد لا بالعدد لانها متجددة متعاقبة على نعت الاتصال
لا ان يكون متفاصلة متجاورة ليلزم تركب المقادير والازمنة من غير المنقسمات فالموجودات الجسمانية قديمة
الاتفاق بالتجدد صورا واما دثورا فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الاخرى والدثور لازم للصورة والمادة ولا
يجوز ان يكون للطبيعة جهة ثبات في استمرار بعينها من حيث هي لكونها مستندة الى القديم كيف والامر التجددي
البحث لا بقاء له اصلا فضلا عن كونه قديما ولا يجوز ايضا ان يكون ثباتها وقدمها بحسب ماهيتها العقلية كيف
والماهيات ليست علة ولا مجعولة فلا عبرة باستمرارها فاذن الحق في ذلك ما ذكره الاستاد دام ظله موافقا لبعض
المتقدمين ونقريره تم وهو ما نذكره فاستمع — ان لكل طبيعة حقيقة عقلية عند الله تعالى موجودة — اصـ
في علمه سبحانه بها بقاؤها وثباتها ونقوشها وجودها وهي بحقيقتها العقلية لا تحتاج الى مادة واستعداد وحركة
وزمان ولها شؤونات متعاقبة متصلة واحدة في علم الله واذا نظرت الى كثرة شؤوناتها الدنيوية المتجددة وجدت
كلا منها موجودا في وقت محتاجا الى قابل مستعد يتقدم عليه زمانا وذلك القابل من حيث كونه امرا بالقوة امر عدمي
لا يحتاج الى علة معينة لكونه معنى عدم شيء عن شيء فيكفي في حصوله وجود صورة ما مطلقة يكون القوة قوة لها
على كمال ما من الكمالات ومن حيث استعداده الخاص القريب يفتقر الى صورة معينة من جهة استعداده وقوته القريبة
الى الفعل فاذا خرج من هذه القوة القريبة الى الفعل الذي هو بعيد لها وجب ان يبطل صورته السابقة ويلحق صورته اللاحقة

لعدم

لعدم امكان الاجتماع بينهما كما يبطل صورة النطفة اذا حدثت صورة الجنين وهكذا كل صورة يتجدد انقضاء سابقته ويبطل
بحدوث لاحقته على نعت الاتصال التجددي واما خصوص كل صورة فصفة شخصية وقبولها الحركة فليس ذلك بامر زائد على
هويته حتى يرد السؤال في لميته وزيد كذلك بيانا ورقا في كلامه — فقد ورد بان التجسم والجسمانية لا يكون لذاتها علة — وصـ
فاعلية لشيء فاذن جميع الصفات الطبيعية كالحركة وغيرها يجب ان يكون وجودها من لوازم وجود الطبيعة فهو يتخلل جعل بين الطبيعة
وبينها فلا بد وان يكون في الوجود مبدأ اعلى من الطبيعة يفعل الطبيعة ولوازمها فيكون الطبيعة وآثارها الذاتية كالحركة للفلك
مثلا مبدأ في الوجود والحدوث والبقاء غاية الامر ان فيض الوجود يمر من المبدأ على الطبيعة اولا وبتوسطها على صفاتها الذاتية
فالاوضاع المتجددة للفلك متجددة بتبع تجدد الطبيعة الفلكية وكذا الكلام في الطبيعة والحركات الكمية الطبيعية التي في
العنصريات البسائط والمركبات وزيد كذلك بيانا ما افاده دام ظله — فقد ورد بان الشخص كل شيء انما هو بوجوده وان — وصـ
الزمان والوضع والكم والاين وغيرها من العوارض لوازم التشخص وعلامات له فكل شخص جسماني يتبدل عليه هذه العوارض كلا
او بعضا فتبدلها تبع لتبدل الوجود الجوهري الشخصي فان وجود الطبيعة الجسمانية يحمل عليه بالذات انه الجوهر المتصل الوضعي
المتكمم الزماني المتحيز لذاته فتبدل الاوضاع والازمنة والاين والمقادير يوجب تبدل الوجود الشخصي للجوهر الجسماني وهذا — حركة جوهري
هو الحركة في الجوهر الشخصي اذ وجود الجوهر جوهر كما ان وجود العرض عرض وهذا هو البرهان على تجدد الطبيعة وقد تقرر ان
كل متحرك فهو مفتقر الى محرك آخر غير ذاته لكن المتحرك بنفسه لا يفتقر الى المحرك والا لزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه
اذ لا يمكن ان يكون له وجود غير هذا الوجود وهو كونه متحركا بل يفتقر الى محرك يعطي وجوده ويجعل ذاته المتحركة جعلا بسيطا
وذلك المحرك المقوم يجب ان يكون امرا مفارقا عن المادة ولواحقها والا لعاد الكلام وتسلسل وهو ليس الا العقل
ليس كذلك النفس بما هي نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها فلكل متقوم كل طبيعة جوهر امر مفارق نسبته الى جميع
افراد النوع من الطبيعة وهوياتها وحدودها نسبة واحدة فهو المقوم لوجود تلك الافراد والمحصل لنوعها والمقيم للمادة
بتوارد الطبيعة والمكمل لجنسها جعلها طبيعيا فيكون صورتها المفارقة وهذا هو البرهان على ثبات الطبيعة والنفس التي
في الحركة من بقاء الموضوع اثباتا مع تبدل خصوصيات الحركة ووحدة المادة جنسية فلا بد من واحد ثابت يحفظ به
اصل الطبيعة وسنخها مع تبدل خصوصياتها فالطبيعة تنتظم ذاتها من جوهر عقلاني وجوهر متجدد مادي فلا محالة
يكون الطبيعة متجددة الوجود فلذلك الجوهر الثابت اتحادا معنويا يكون ذاتها ذاته وفعلها فعله مع كونه عقليا وكونها
حسيا — فكل شخص جوهري له طبيعة سيالة متجددة غير مستقرة الذات وله ايضا امر عقلي ثابت
مستمر ازلا وابدا في علم الله سبحانه بقاؤه ببقاء الله لا بابقاء الله اياه فان بين المعنيين فرقا وذلك الامر العقلي — وصـ
رب الطبيعة وسببها الفاعلي والذي يسمى رب النوع والارباب في لسان الاشراق ونسبة ذلك الامر الى الطبيعة نسبة الروح
الانساني المجرد من حيث ذاته الى الجسد فان الروح الانساني مجرد من حيث الذات وفي طبيعة البدن ابدا في التجدد
والسيلان والذوبان وانما هو تجدد الذات الباقية بورود الامثال والخلق في غفلة عن هذا بل هم في لبس من خلق

جديد فالطبيعة وجود دثوري بائد داثر لا قرار له والعقل وجود ثابت عند الله غير داثر لاستحالة ان يزول شيء مما عند الله
او يتغير في علمه ما عندكم ينفد وما عند الله باق   واذ لا مناسبة بين الثابت المحض والمتجدد المحض وصل
الا بمتوسط ذي جهتين فلا يمكن تاثير العقل في الطبيعة المتجددة الا بمتوسط امر له وهو النفس لان ذاتها مجردة
وفعلها مادي فالنفس واقعة بين العقل والطبيعة فذاتها عقل وفعلها طبيعة ولهذا ذات الطبيعة نفس و
فعلها جسم ثم الجوهر الجسم البسيط حركاتها الطبيعية نسبته كل عالم المسافة كنسبة الصورة الجسمية الى
المادة وتلازمهما كتلازمهما بعينه على التفصيل السابق والله سبحانه وراء الكل وهو القاهر فوق عباده وصل
قال صاحب اثولوجيا كان من شان الجسم ان يتفرق ويتقطع فلا يجوز ان يكون هو علة لوحدانية ذاته وبقائها
فلو لم يكن له نفس تحفظ وحدانيته وبقاءه لم يثبت على حال واحد واما العقل الصرف فنسبته الى جميع اشخاص
النوع وحدة ولا بد للكل تخص من حافظ الوحدة والبقاء فهو اذن ليس الا النفس وايضا لو لم تكن القوة النفسانية
موجهة في اشخاص الاجرام ومن طبيعتها السيلان والفناء لبادت اذن وهلكت اذ لا بد للعقل الصرف من جهات
لتخصص النسبة الى الجزئيات وليست هي الا النفس وايضا الارض هي الكثيف الكثير البعد عن ينبوع الوجود
والحيوة تنمو وتنبت الكلاء وتنبت الجبال فانها نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوانات كثيرة ومعادن فلو لم يكن
ذات نفس لم تفعل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة اذ النفس الارضية هي التي تتحرك في الجوهر فتصيره نفسانية
هذا محصل كلامه   فظهر ان لكل شيء ملكوتا وان لكل شهادة غيبا وما من شيء في هذا العالم الا له قوة وصل
روحانية من عالم آخر وهي المسماة في لسان الشرع بالملك ولكل شيء حيوة باعتباره وتسبيح لصانعه عزوجل وان من شيء
الا يسبح بحمده فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون   ثم ان كانت الجهة العقلية قوية في الجسم وصل
بحيث ظهرت الحيوة فيه بان يكون له حركات ارادية مختلفة وادراكات متفننة والتفرقات في دقائق الامور و
استنباطات للعلوم الكلية او الجزئية بالفكر والروية فنفسه نفس مجردة عن المادة لان لها ان تبقى بعد بوار
جسمها بوجود مستقل وهي اما ناطقة اي ذات ادراكات كلية عقلية كالانسان او غير ناطقة كبعض الحيوانات
الكاملة الادراك وان لم يكن كذلك بل يكون ضعيفة الظهور منها آثار ذلك سواء كانت ذات حس وحركة ارادية ام لم
ففيه نفس جرمية لا بقاء لها بعد تفرق جسمها كالحيوانات الضعيفة الادراك والنباتات والجمادات وتحقيق
ذلك فيما بعد ان شاء الله   واما الجسم المثالي البرزخي فاثباته بالقول الكلي على ما استفدناه من الاستاد اصل
ان يقال انا نشاهد بهذه القوة خيالها صورا مخترعة لنا ذوات مقادير وابعاد وهي ليست منطبعة في جسم من اجسام
هذا العالم كالقوى والمخ او غير ذلك لانه لا يليق ان تتاثر الهيات ذات حسية بابعادها وامثالها وكيف
يكون في موضع من الدماغ والروح التي فيه بمقدار عظيم مقداره ومحة جبال شاهقة وصحاري واسعة مع اشجار
وانهار وتلالها ووهادها وافلاك وكواكب عظيمة مع انا نتصورها على الوجه الجزئي الذي يمنع من الاشتراك

فهو ان

فهو ان ثبت في هذا العالم وليست ايضا في الخارج لا في محل مع انها ذوات ابعاد ومقادير فهي جواهر بسيطة صورية ليست
لها مادة وذلك لانها غير مصحوبة بقوة واستعداد ولا قابلة للتغير والتبدل من الاتصال والانفصال او نحو ذلك حتى يجري
فيها برهان اثبات المادة بل هي تبدع دفعة كما هي عليها وتفنى دفعة بالكلية لذلك فاذا اردنا قسمة جسم مثالي في الخيال
الى نصفين فلا سبيل لنا الى ذلك الا بابداع نصفين لا ان ينقسم ذلك الجسم اليهما وكذا لنا ان اردنا تسويد الجسم الابيض
هنالك اخترعنا جسما اسود مثله وعلى هذا القياس فافهم واغتنم فانه من الاسرار وسيلة لاثبات هذه النشأة والنشأة
العقلية برهان من وجه آخر اوضح مما ذكر   واما العرض فاثباته بالقول الكلي ان نقول لا شك في ان هيهنا اصل
لا نحب من احوال كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق والاستحالات والتغيرات وغيرها فتبدل الحال الاول الى
الثاني لا يخلو اما ان يقتضي تجدد امر ما او لا يقتضي فان اقتضى فقد حدث امر لم يكن وذلك هو العرض وان لم يقتض
يلزم ان يكون هذا التجدد والتبدل والتعدد والتزايد في العدم البحت والنفي الصرف وذلك هو [illegible] الاعراض الكثيرة محسوس
او معقول مستغن عن البرهان بل المحسوس بما هو محسوس لا يكون الا هذه الاعراض فليس الا الاعراض واما الجواهر
فلا يستقل الحواس بادراكها حتى الجسم فان حقيقته غير محسوسة بل ظواهره وسطوحه التي هي اعراض ونقط والنظر الى
المقولات التسع وخواصها واشارة   الكم اما متصل وهو الذي يكون لاجزائه المفروضة حد مشترك واما منفصل وصل
وهو بخلافه والاول اما قار الذات اي مجتمع الاجزاء في الوجود كالخط والسطح والحجم او غير قار الذات كالزمان والثاني
هو العدد ويشملها قبول القسمة والمساواة وعدمها بالعدد او التطبيق بالفعل او بالقوة   الكيف [illegible] وصل
الكيف اما غير مختص بالكميات او مختص بها والاول اما كمالات او استعدادات والكمالات اما محسوسة او غير
وكل منهما اما راسخة او غير راسخة فالمحسوسة الراسخة تسمى انفعاليات كصفرة الزعفران وحلاوة العسل وغير
الراسخة تسمى انفعالات كحمرة الخجل وصفرة الوجل وغير المحسوسة الراسخة تسمى ملكات كالعلم [illegible] وحقد الحقود
وغير الراسخة تسمى حالات كالظن الضعيف وغضب الحليم وهما المختصة بذوات الانفس الحيوانية والاستعدادات
منها ما للفاعلية والانفعال كالصلابة والمصحاحية لا للفعل وتسمى قوة طبيعية سواء كانت في المحسوس او في غيره ومنها ما
للقبول كاللين والممراضية وتسمى لا قوة طبيعية في القسمين واما المختصة بالكميات فالمتصل منها كالاستقامة
والاستدارة والتقعير والتحديب والتكعيب والتثليث والشكل وفي المنفصل كالزوجية والفردية   الكيفيات اصل
المحسوسة ينقسم بانقسام الحواس الظاهرة الخمس فللمس الكيفيات الاربع الاول التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وما ينتهي اليها من اللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة وللبصر الضوء
واللون اولا ثم غيرهما من الاطراف والحجم والبعد والوضع والشكل والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون
والاستتار والحسن والشفيف والكثافة والظل والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف وما يرجع الى
ذلك من الترتيب والتقويس والاستقامة والانحناء والتحدب والتقعير والقلة والكثرة والضحك والبكاء والبشر

والقلاقة والعبوس والقطب وفي السمع الاصوات والحروف وعوارضها من الهمس والجهر والشدة والرخاوة والاستعلاء والاطباق وغيرها
والذوق الشعية الحاصلة من فعل الحرارة والبرودة والمتوسط بينهما في اللطافة والكثافة والمعتدل بينهما وهي الحرافة والمرارة
والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة وهي بسائط الطعوم ويتركب منها ما لا نهاية له فمنها
ما له اسم على حدة كالبشاعة المركبة من مرارة وقبض وكالزعوقة المركبة من مرارة وملوحة ومنها ما لا اسم له بخصوصه كالمركب
من الحلاوة والحرافة والاسماء لانواع المتوسطات اللازمة من جهة الموافقة والمخالفة او الاضافة الى المحل او بحسب رائحة او من طعم

وص ـــ ١ — الاين هو النسبة الى المكان ومتى هو النسبة الى الزمان او حد منه والتحقيق منهما النسبة الى ما لا ينفصل عن الشيء لكونه
في مكانه الخاص به وكون الخسوف في ساعة معينة وغير التحقيق بخلافه لكون الشيء في السماء وكون الخسوف في يوم كذا او شهر كذا وكل من
الحقيقيين لا يكون فيه الاشتراك مع وحدة الاخر وانما يجوز مع تعدده بان يتصف شيئا كثيرة بالكون في مكان معين مع تغاير

وص ـــ ١ — الزمان او الكون في زمان واحد مع تعدد المكان وغير التحقيق يجوز فيه ذلك مطلقا
الامر الذي لم يمر بالذوات هو وجود
الطبيعة الجوهرية على ما مر شرحه فانه لتجدده وسيلانه كون تدريجي يطابق الزمان وفي حكمه الكميات والكيفيات والاوضاع
والاين التدريجية الوجود فانها اكوان تدريجية وانما هيأتها فلا متى لها الا بالعرض واكثر الحركات لانها لا تدريج لها بل هي عين

وص ـــ ١ — التدريج واما الجوهر المقدس عن التغير فلا متى له
كون الشيء في المكان او الزمان ليس لكون الشيء في نفسه
لان الشيء يتحقق له كون اولا ثم تعرض له الاضافة الى المكان والزمان فوجود الشيء في نفسه قبل وجوده فيهما وليس ايضا كالكون
الوجودي في الجسم لان كون العرض في موضوعه عين وجوده في نفسه وليس وجود الشيء في مكانه عين وجوده في نفسه وتحقيق هذا يطلب

وص ـــ ١ — بالتامل في تجدد الطبيعة
الاضافة نسبة متكررة من الجانبين وقد يتخالف من الجانبين كالاخوة وقد يتخالف
كالابوة والبنوة وقد يفتقر الى حصول صفة في كل من الطرفين كالعاشقية والمعشوقية او في احدهما كالعالمية والمعلومية
بالعلم الحصولي وقد لا يفتقر كالتيامن والتياسر ويتكافؤ طرفاها من حيث هما طرفاها في الابهام والتحصيل والعموم والخصوص
والتنوع والتشخص والقوة والفعل والوحدة والكثرة والتعدد والوجود والعدم مثل الضعف المطلق بازاء النصف
المطلق والعددي بازاء العددي والاربعة بازاء الاثنين وتعدد الابناء يوجب تعدد الاباء ولو جمع الكل صار ابوة للابوة
بالقياس الى كل واحد منهم فهو ابا كثيرة من حيث الوصف وان كان بالذات احدا واذا عدم وجود عموم او بعض من حيث هو اوه
وان كان موجودا في ذاته وبحسب اعتبارات اخر وتعرض الاضافة لجميع الموجودات فللله سبحانه كالاول والجوهر كالاب والكم
كالمساوي والكيف كالمشابه والاين كالعالي والمتى كالمتقدم والوضع كالاشد انتصابا والملك كالاكسى والفعل كالاشد
تسخينا والانفعال كالاشد تسخنا وقد يقع فيها كما انها مضافة في اضافة فقد عرضت الاضافة لنفسها الا ان ذاك

وص ـــ ١ — صنع التفصيل هو من هذا القبيل
الوضع هو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في
الجهات المختلفة كالقيام والقعود وليس هو النسبة لانها من باب الاضافة والملك هيئة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به احاطة
ما وينتقل بانتقاله طبيعيا كان كالاهاب للهرة او غير طبيعي كالقميص للانسان والعامة له قال صاحب الشفاء اما انا فلا اعرف

هذه المقولة حق المعرفة وقال في الشفاء ولم يتفق لي الى هذه الغاية فهمها ولعل غيري يفهمها فليتأمل في ذلك من كتبهم

وص ـــ ١ — ان ينفعل هو التأثير التدريجي كالمحال الذي للمسخن ما دام يسخن وان ينفعل هو التأثر التدريجي كالحال
الذي للمتسخن ما دام يتسخن فهذا فرع الفاعل والمنفعل عن النسبة التي بينهما من تجدد التأثير والتأثر فان المحصل
لكل منهما عند الاستقرار ليس من ان يفعل وان ينفعل في شيء بل انه كيف كما في المثال المذكور او كم او وضع او غير
ذلك والانواع لهذين الجنسين هي انواع الحركة بل هي نفس الحركة تنسب تارة الى الفاعل وتارة الى القابل فقال باسنادها
السلوك التدريجي اي الخروج من القوة الى الفعل سواء كان في جانب الفاعل او المنفعل هو الحركة وهو نحو وجود
خاص ليس من المقولات في شيء والمقولة هي وجود كل منهما من حيث كونه تدريجيا يحصل منه تدريجي آخر او يحصل
من تدريجي آخر انهى وانما عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل دون الفعل والانفعال لان الفعل والانفعال قد يقالان
بلا حركة والقبول بلا تجدد ككون الباري تعالى فاعلا للعالم والعالم منفعلا عنه وليس في ذلك حركة لا في جانب
الفاعل ولا المنفعل بل وجود يستتبع وجودا ويعرض لهما اضافة فقط فالفاعل والمنفعل بهذا المعنى اضافتان فقط
ربع سطحها فسر بها
بخلاف المقولتين الواقعتين تحت الزمان

احسن في ابطال اللاتناهي في الابعاد والمقادير دليلها

الابعاد والامتدادات المادية متناهية والا فيعرض فيها سلسلة ترتيبية مختلفة او جب مختلفة وتجري فيها براهين
ابطال التسلسل من التطبيق والتضايف والتحقيقات وذي الوسط وغيرها فانها مطردة فيها كما في المعقولات

وص ـــ ١ — فيلزم المحال
والحاصل ان الابعاد غير متناهية لا يمكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على سبق واحد
كانهما ساقا مثلث ولكن كلما خرجا كان البعد بينهما ازيد فيكون في الانفراج بينهما ابعاد غير متناهية فوق بعد
الاصل زايدة عليه بمزايده فيكون هناك زيادات على البعد الاصل غير متناهية متفاوتة وابعاد غير متناهية متفاضلة
بقدر واحد فاذن كل زيادة وكل مجموع زيادات فهو واقع في بعد ما من تلك الابعاد اذ لو لم يكن كذلك لزم ان يوجد بعد
يشتمل على جملة ما دونه من الزيادات ولا يشتمل عليه وعلى المزيد عليه بعد آخر فوقه فلا جرم يكون هو آخر الابعاد اللانهائية
وهذا خلف فاذن كل زيادة وكل مجموع زيادات اي مجموع كان فهو في بعد فوقها فجميع الزيادات الغير المتناهية
في بعد فوقها فقد صار غير المتناهي بالفعل محصورا بين حاصرين والضا فقد صار الساقان منتهيين عند ذلك البعد

وص ـــ ١ — والنقل لو امتد البعد الى غير النهاية لخرج خطا مستقيما غير متناه ونفرض كرة يكون قطر منها
موازيا له فاذا تحركت الكرة انتقل قطرها الى المسامتة حادثة فيجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة
هي اول نقطة المسامتة فينتهي الخط بها اذ لو كان فوقها نقطة فما من نقطة منها الا والقطر الموازي يلزم النقطة

وص ـــ ١ — اول منها معا وهو ضروري البطلان او ليست منها او لا فلم يكن النقطة المفروضة اول نقطة لها مسامتة
واليه اذا فرضنا خطين غير متناهيين متقاطعين يتحرك احدهما على الآخر الى ان يوازيه يجب ان يتحقق عدم التقاطع
في آن وحد نقطة منه فهي نهاية ذلك الخط وقد فرض غير متناه هف وقد يتبين بهذا ابطال اخر طويناها ذكرنا وتركنا ذلك

بعض الشبهات وجهها سؤال ان انسانا لو وقف على طرف العالم فهل يمكن له مد اليد الى خارج العالم او لا يمكن فعلى الاول
يلزم المخلف او حصول البعد خارج العالم وعلى الثاني يلزم جسم يمنع عن ذلك جواب لا يلزم ذلك لان الوجود
منع مقاوم عنه بل لفقد الشرط وهو البعد بل الشرط فان الجسم الذي هناك ليس في طبعه حركة مكانية بل حاله هناك شبيه
بحال ما في عالم المثال سؤال ان العالم لو كان متناهيا فلو قدرنا ازيد مما هو عليه الان بذراع لكان حيزه اوسع
من هذا الحيز ولو قدرنا ازيد بذراعين لكان اوسع من ذلك الاوسع وهكذا فخارج العالم احياز وجودية هي مقادير او ذوات
مقادير جواب هذا مجرد امر وهمي لا حاصل له في الوجود فلا عبرة به سؤال الجسمية حقيقة واحدة كلية غير
مقتضية للانحصار في عالمها في شخصها كما دل عليه تحقق الافراد جميعا وجزئيات كل كلي غير متناهية عند العقل بحسب القوة
وليس بعضها اولى بالانتقال من بعض لان الامكان اذا كان من لوازم الماهية كان مشتركا بين افرادها جميعا فاذن في الوجود
امكان اجسام غير متناهية هي رحمة لان الباري تعالى عام الفيض والاستحقاق ثابت فيجب الايجاد جواب
الموانع قد تكون في خارج الماهية لعدم انحصار المانع فيما هو من لوازم الماهية فالجسمية وان لم يمنع من الكثرة لكن الوجود
الصوري الذي للجسم المحيط يمنع ان يكون نوعه الا في شخصه الواحد الجسم ينتهي بسطحه وهو قطعه والسطح اصـ
ينتهي الى الخط وهو قطعه والخط ينتهي الى النقطة وهي قطعه والجسم من حيث التعليم من حيث يتقوم جسميته بل من حيث
انه متناه بعد كونه جسما فلا كونه ذا سطح ولا كونه متناهيا امر يدخل في تقوم جسما ولذلك قد يمكن قوما ان
يتصوروا اجساما غير متناهية الى ان يتبين لهم امتناع ما يتصورونه واما السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركة او قطع
فيوجد ولا خط واما المحور والقطبان والمنطقة فانما تعرض عند الحركة والخط كمحيط الدائرة قد يوجد ولا نقطة فاما المركز
فعند ما يتقاطع اقطار او عند حركة ما او بالفرض وقبل ذلك فوجود نقطة في الاوسط كوجود نقطة في الثلثين وسائر ما لا يتناهى
من الاوساط ولا بسائر مفاصل الاجزاء في المقادير الا بعد وقوع ما لعله يجب فيها من حركة او تجربة اصـ
كل جسم فله شكل طبيعي من ذاته لان كل جسم متناه لما مر وكل متناه متشكل لانه يحيط به حد او حدود وهو
المراد بالشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي من ذاته لانا لو فرضنا ارتفاع تأثير القواسر لكان على شكل معين فذلك
الشكل اما ان يكون لطبعه من ذاته او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو لطبعه من ذاته وهو المطلوب
الشكل الطبيعي للجسم البسيط انما هو الكرة لان الجهة العقلية بسبب الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يفعل الا اصـ
فعلا واحدا متشابها والا لزم الترجيح من غير مرجح وسائر الاشكال غير الكرة فيها اختلاف من الزوايا والنقاط والخطوط
الاجزاء في الانكسار وغيره واما ما يبدو عليه ليس كذلك من الكواكب البسيطة التي ليس الا فعال فيها تشابه كبعض الاجرام
الفلكية فذلك انما هو لاسباب خارجة وجود مرجحات لتشارات في جهات متعددة في المبادي العالية كما بين في محله وصـ
الابعاد الجسمانية متناهية عن التداخل ولا ينفذ جسم في جسم والنفوذ غير ممتنع عنه وذلك ما تعرفه [illegible] السبب فيه اما
مجرد المقدار او بشرط المادة ولا يجوز [illegible] عن الشاغل [illegible] بشرط المقدار لا يكون [illegible] لقبولها [illegible] والتقدير والزيادة

والنقصان

والنقصان والمساواة والمفاوتة مع كونها ذات وضع فهي فيها برهان اثبات المادة فلكون جسما او حالة من الاجسام وصـ
فاذن ظهر ان فوق كل بعد مادي بعدا مجردا [illegible] الى ان ينتهي الى بعد هو اخر الابعاد المادية الوضعية وجب التساوي فيها
ثم ان كان فوقه بعد فهو مجرد لا يحتاج الى المادة ولا قوة انفعالية لغير حركة الفعلية والصورية عليه وهو [illegible] بل الاشارة الحسية
بل انما يقبل الاشارة الخيالية قال سيدنا ودام ظله ويشبه ان يكون المراد [illegible] المشهور في لسان الشريعة هو [illegible]
الابعاد والعرش الذي استوى عليه الرحمة الالهية هو المحيط بجميع المتماديات الجسمية احاطة غير وضعية فيكون ذا
جهتين و وسطا بين العالمين فمن احد الجانبين [illegible] ينفصل عن الحق العقول والتماثيل ومن الجانب الاسفل يتصل
بالصور الجسمية الوضعية والابعاد المادية كالخيال الذي فينا انتهى كلامه [illegible] تحقيق [illegible] فيما [illegible] وصـ
واذا ثبت تناهي الابعاد والامتدادات المادية ثبت تناهي الاشارات الوضعية ومنتهى الاشارات هو الجهات فالجهة
من جهة [illegible] ولما كانت معدومة لما مر [illegible] المتحرك اليها ولكن المتحرك تجاه الجهة [illegible] او القرب منها بالحركة فان
الاجسام العنصرية تحرك بعضها الى جهة الفوق وبعضها الى جهة التحت كما هو المشاهد وليس في ذلك لانها تطلب المكان الطبيعي
من حيث هو مكان بل انها انما تطلب بالحركة الجهات [illegible] الى [illegible] بنسبة الى حدود الجهات كما سيأتي بيانه [illegible]
الجهة بحسب الحاجة [illegible] الفوق على التحت بحسب نفس الامر ولا اليمين عن الشمال ولا جهة القدام عن جهة
الخلف لانه على هذا التقدير يكون الجهة من مخترعات الوهم من غير ان يكون لها حصول في الوجود [illegible] لكن نعلم
ضرورة حقيقة امتياز الجهات بعضها عن بعض [illegible] بحسب الواقع وفي نفس الامر [illegible] الجهات وصـ
غير متناهية لان الجسم يقبل القسمة الى لا نهاية فيمكن ان يخرج منه خطوط غير متناهية ذاهبا كل منها الى جهة اخرى
والمشهور ان منها ست لان الابعاد المعتبرة في الاجسام هي المتقاطعة على الزوايا القائمة ثلث ولكل منها طرفان فاطرافها
الستة هي الجهات الست والحقيقة منها اثنتان هما الفوق والتحت [illegible] الطبع [illegible]
في حركة الطبيعية الى احدهما والبعض الاخر المباين له بالطبع الى الاخرى والطبيعة اذا اقتضت توجها ورغبة من شيء الى شيء
فلا بد ان يكون الشيئان متخالفين نوعا والاطراف وان اتفقت احدها في كونها نقطا او خطوطا لكنها مما تقبل [illegible]
الحقيقي من حيثيات مختلفة يختص بها فان المحدد الواحد من حيث كونه عاليا يخالف نفسه من حيث كونه سافلا [illegible]
الا انه لا يخلف الوضعي بين العلو والسفل فان المضاف المشهور [illegible] من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقي [illegible]
احدهما بالاخرى اذ ليس ثبوتها باعتبار اضافتها الى شيء خارج عنها فليس فوقية الفوق باعتبار وقوعه فيما يلي
رأس الانسان ولا تحتية التحت باعتبار وقوعه فيما يلي قدمه بل الوضع الطبيعي للانسان هو ان يكون كذلك فاذا
انقلب في الوضع الانتكاسي لم يبق الانسان على الوضع الطبيعي لا ان ينقلب الفوق تحتا والعكس بخلاف
الاربع الباقية فانها ليست بحقيقية فان كونها تلك الجهات ليست باعتبار نفس الحقيقة بل باعتبار اضافتها الى ما هو
خارج عنها بل كل منها عند التحقيق جهة فوق او تحت اعتبرت معها اضافة الى شيء تارة فصارت بها جهة [illegible]

مقابل ذلك الشيء اخرى فصارت بها جهة اخرى مقابلة للجهة الاولى ولهذا تتبدل تلك الاضافات فان اليمين مثلا الحقيقة فوق
او تحت عرضيين كونها واقعا بجانبي اقوى جانبي الانسان وكذا الباقي وانما هو احدها معتبرة بعيادة فرجها فيما يلي ضعيف
المتيامن ولهذا ينقلب اليمين يسارا والعكس بانقلاب الاضافتين الجهات محدودة لانها تنتهي الاشارات
ولانه لو لم تنته جهة الفوق الى ما هو فوق حقيقي للاقرب لكان لكل فوق فوق وهكذا الى لا نهاية فلم يكن شيء من هذه الفوقات
فوقا اصلا لا حقيقيا وهو ظاهر ولا اضافيا لانه فرع الحقيقي فعدم ثابتة وهو ظاهر ثم استناد جهة الفوق ظاهر بطلانه وكذا في جميع
الجهات فلا بد من كل جهة النهاية ينتهي اليها الحركة والاشارة والا فلا حركة ولا اشارة فقط فلا يكون الجهة الثقل في نهاية
هي اسفل السافلين والجهة العلو في غاية اعلى عليين الجهات غير منقسمة في امتدادها اخذ الحركة لانها لو
انقسمت ووصل المتحرك الى الاقرب من جزئين فاما ان يسكن او يستمر على حركته فان سكن لزم ان يكون المقصد هو الجزء الاقرب
ولا يكون الابعد مدخل فيه اصلا وان تحرك فاما ان يتحرك عن المقصد او الى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن الابعد الجزئين
من الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن الاقرب من الجهة فالجهة ليست بجسم لان الجسم يقبل الانقسام في سائر الامتدادات
فهي اذن غير جوهر لبطلان ما سوى الجسم من ذوات الاوضاع الجوهرية فهي قائمة بامر هو جسم او جسماني يحدد او ممكن
وضعها ذلك الامر لا يجوز ان يكون خلاء لان ما ينتهي كما مر ولا خلاء يتعين بها والا لما كانت الفوق
والتحت مختلفتين بالطبع ضرورة تشابه الحدود المفروضة في الخلاء المتشابه وعدم تحقق الامور المتخالفة بالذات
فيه فهو اذن شيء مختلف فانه ما يتعين به هو اما جسم واحد من حيث هو واحد او لا من حيث هو واحد بل اجسام
يحدد كل واحد منها واحدة من الجهتين اما الجسم الواحد من حيث هو واحد فلا يمكن ان يكون محددا الا ان يكون مستديرا فكرة
بها طرفاه وذلك لوجوب تناهيه كما مر وكذلك الثاني بالطبع فانهما ايضا طرفا امتداد فالمحدد يجب ان يحدد
جهتين معا والجسم الواحد من حيث هو واحد ان حدد ما يليه القرب فلا يمكن ان يحدد ما يقابله لان البعد عنه ليس بمحدود
واما التحديد بالجسمين فهو ايضا باطل لانه لا يخلو اما ان يكون على سبيل احاطة احدهما بالآخر او على سبيل المباينة
والاول يقتضي دخول المحاط في التحديد بل لان المحيط وحده كاف في تحديد امتدادين القرب الذي يحدده ما هو عنه
والبعد الذي يحدده البعد عنه وهو مركزه فهذا القسم يرجع الى ما كان المحدد جسما واحدا من حيث هو
واحد واما القسم الآخر وهو ان يكون المباينة فقط فلا جهتين احدهما ان كل واحد من الجسمين لا يحدد به الا
القرب منه ولا يحدد البعد عنه فاذن لا يتحدد الجهتان معا فلكل واحد منهما وقلنا ان المحدد يجب ان يحدد الجهتين
معا وذلك لانه لا يجوز ان يكون التحدد بجسمين متباينين باعتبار القرب فقط من غير حسب الى جهة البعد اي
يكون الجسمان المتباينان مختلفين بالطبع ويحدد بقرب كل منهما واحدة من الجهتين لان غاية الجهتين متقابلتان
حتى ان اي بعد فرض من احدهما كالفوق مثلا في كل جانب يمتد الى جهة الاخرى المقابلة لها وهي السفل الحقيقي
فعلى التقدير المذكور لا يلزم ان يكون البعد عن احد الجسمين قربا من الآخر لاحتمال وقوعه في سمت غير الامتداد

الوصل منهما فالبعد عن احدهما الذي ليس قربا من الآخر يكون جهة حقيقية مغايرة لكل من جهتي القرب منهما اذ كل جهة حقيقية
الى الجهة الحقيقية كما ذكره لكن المعلوم ان الجهة الحقيقية ليس الا الفوق والتحت والوجه الثاني ان لكل واحد منهما جهات
لا يتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه وقوع الآخر في جهة من تلك الجهات على بعد معين منه دون سائر الابعاد
المكنة ليس اولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد آخر فما يمكن فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد ممكن ذلك مما يجب
العقل وان امتنع فلمانع فرز في التحديد وهو ايضا يجب ان يكون جسمانيا ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات
هذين دون بعض وعلى بعد معين منهما كالكلام فيهما فان عقل بهذين صار دورا والا تسلسل وكلا باطل في القسم
ثبت ان التحديد بجسم واحد لا من حيث هو واحد ولا على اي وجه تحقق بل من حيث الاحاطة وهي المحال للوجه
التحديدين متقابلين كما مر فاذن محدد الجهات جسم واحد محيط بالكل ذوات الجهات وهذا الجسم
لا يجوز ان يفارق وضعه لان كل ما يقبل الحركة الاينية فانه يتحرك الى جهة ويترك اخرى وكل ما هو كذلك
فالجهات متحددة قبله لا به ولا يجوز ان يكون مركبا لما وجب المختلفة او متشابهة لان اختصاص كل جسم منها
ان يكون في جهة من الاشياء الا اختصاص فيه دون جهة يقتضي صحة تبادل الجهة عن اجزائه المتقدمة عليه
ويلزم من ذلك تقدم الجهة على محددها وايضا لا يخلو اما ان يكون لكل من اجزائه شكل طبيعي او قسري فان
كان الاول فالشكل الطبيعي للبسيط انما هو الكرة فلزم تحقق الخلاء في فرج تلك الاجزاء ولاستحال ان
يحصل من مجموعها سطح واحد كري متصل الاجزاء وان كان الثاني كان كل منها طالبا للشكل الطبيعي عند
زوال القاسر لان القاسر لا يكون دائميا فيكون قابلا للحركة الاينية هف فاذن هو بسيط له اجزاء الا بالفرض
ويجب ان يكون نسبة تلك الاجزاء المفروضة بعضها الى البعض وجميعها الى المركز والى التي يخفيها
الوضع ليسيبها متشابهة لانها ان اختلفت فصار بعض الاجزاء اقرب الى المركز من بعض لزم من اختصاص القرب
لجهة وبعد غير جهة البعيدة وبعده اختلاف اجزاء المحدد وهو يلزم من ذلك ايضا تقدم الجهة على محددها هف
وتشابه اجزاء الشيء في الوضع هو الاستدارة فاذن محدد الجهات مستدير الشكل وله التقدم على سائر الاجسام
ذوات الجهات من حيث انها ذوات جهات تقدما بالطبع لتوقفها من هذه الحيثية على الجهة المحددة به
ويجب ان يكون مصمتا لامتناع الخلاء فان لم يكن مصمتا لم يدخل في دائرة فلم يكن مصمتا لم يحدد به الجهات
فالمحدد للجهات في الحقيقة هو مجموع الكل والجسمانيات ايضا من حيث وحدتها وبهذا الاعتبار عبر عنه او كما
يحيط به اذا طلع عنه وضعية العرش في قوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على
العرش ان على المجموع كما قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه استوى من كل شيء فليس
شيء اقرب اليه من شيء وقال ايضا العرش هو وجه هو جملة الخلق وتمام الحديث يأتي مع تتمة الكلام في العرش
ويجوز على هذا الجسم المحدد ان يتحرك بالحركة الوضعية دون الاينية لانه غير ذي وضع ولا في جهة

اوله جم

الدورية ان بعض الاوضاع ليس بين بعض لما ثبت من ابطاله وقد دريت ان الكل جوهر حسب في طبيعته ونفسه جسما واحدا فهذا الجرم
كذلك بل مواد الى ما ذكر بل طبيعته ونفسه وعقله من جهة هو طبيعة بجميع الاجسام ونفس الكل وعقل الكل من باب جهة وحدتها فان
للكل وحدة كما في ثبوته اثباته   ودونك يجب لك حسبما جاءه دهر من قسم الكتاب

في الحركة والسكون

كل ما له جهتا قوة وفعل ظاهر من حيث كونه بالقوة ان يخرج الى الفعل بغيره والا لم يكن بالقوة قوة وهذا الخروج اما بالتدريج
او دفعة والاول معنى الحركة ويقابله السكون تقابل العدم والملكة ثم الحركة كما لها صفة لا ابتداء لها فقابل وكونها حادثة بل حدوث
لا ابتداء لها من فاعل ولا ابتداء لها من التغاير بين الاستحالة كعلم الشيء فاعلا وقابلا بلا دفعة وقبولا لجهة وتبين وكون سطح الكمال فاعلا
عنه فالمتحرك لا يحرك نفسه بل شيئا لا يكون في نفسه متحركا فلكون حركته بالقوة فقابل الحركة امر بالقوة وفاعلها امر بالفعل
الا من هذه الجهة وانما من كل جهة ولا محالة تنتهي جهات الفعل الى ما هو بالفعل من كل جهة دفعا للدور والتسلسل كما ان جهات
القوة ترجع الى ما هو بالقوة من كل جهة الا كونه بالقوة دفعا لهما   الحركة تقتضيان احدهما توسط الشيء بين المبدأ
والمنتهى بحيث اي حد يفرض في الوسط لا يكون ذلك الشيء قبل وصوله اليه ولا بعده فيه وهو بصفة وحدة شخصية غير متغيرة
يتبدل حدود التوسط لكن بواسطة نسبته الى حدود المسافة الغير المتناهية بالفرض مما يقبل الانقسام بغير نهاية بالفرض اذ له حدود
بالقوة من جهة اتصال المسافة حدود المسافة فهو مستمر بحسب الذات غير مستمر بحسب النسبة الى تلك الحدود وكان كل حد في
المسافة المتصلة وكل نقطة في الخط الذي طرفيه لا يكون بالفعل ولكن بالقوة فكذلك كل كون من هذه الاكوان لا يكون الا بالقوة
فهذا المعنى من الحركة وجود بين صرافة القوة ومحوضة الفعل ويسمى الحركة التوسطية والثاني ما يحصل من هذا السبب باستمرار
ذاته واختلاف نسبته الى حدود المسافة وهو امر متصل منطبق على المسافة منقسم بانقسامها واحد بوحدتها ويسمى بالحركة
القطعية والتوسطية كانها فاعلة للقطعية مثال ذلك النقطة المتنقلة كرأس مخروط مماس لسطح يرسم بحركته وسيلانه
على ذلك السطح خطا فقد يعرض للنقطة مماسة متنقلة ليحصل باستمرارها على ذلك السطح خط لا يفرض فيه نقطة من تلك ليس شيء
منها فاعلا له ولا جزءا له بل متأخرة عنه ففي الحركة شيء كالخط المرتسم وهو الحركة المتصلة القطعية وشيء كالنقطة الفاعلة للخط وهو
الحركة التوسطية واشياء كالنقطة المفروضة فيه التي لم تفعله بل تأخرت عنه وهي الاكوان المفروضة حسب انقسام حدود المسافة
وسيتبين ان الزمان مقدار الحركة ففيه ايضا شيء كالراسم يقال له الآن السيال وشيء كالمرتسم يقال له الزمان المتصل
واشياء كالحدود والنهايات يقال للكل منها الآن بالمعنى الاخر وكل من الامور الثلاثة في كل من الاشياء الثلاثة ينطبق
على نظيره في الاخرين وليس الا في مع المتحرك الا الواحد المستمر من كل منها وضرورة انه لا يكون مع المتنقل خط المسافة
او قد حصل ولا الحركة بمعنى القطع فقد انقضت ولا الزمان المتصل فقد مضى فاذن انما يكون معه من القطع المرتسم ومن
المسافة النقطة او ما في حكمها ومن الزمان الممتد ذلك الآن والمتحرك من حيث انه متحرك حاله بعينها حال الحركة في تحقق الامور
الثلاثة فيه فانه من حيث هو متوسط بين مبدأ المسافة ومنتهاها مع استمرار مبدأ المقصد من حيث انه قد يتنقل اذ هو بهذا الاعتبار
كانه شيء ممتد منطبق على المسافة ونفسه من حيث وصل الى حد حد مبدأ النقطة من حيث انه قطع المسافة الى ذلك الحد

فالحركة وجودها ضعيف فان كل بعضها سابق وبعضها لاحق وليس من وجودها في الا التحقق حد فيه وحده فيها على
انه كوجود الاضافات واما صوره التي هي على النحو الزمني والحركة بمعنى التوسط وان كان لها اجزاء بالقياس الى الحدود لا تنقسم
الآنية والزمانية التي يعتبرها العقل الا انها مع ذلك لها تبقى من جهة تبقي الموضوع ووحدة المسافة ووحدة الزمان و
الفاعل المعين والمبدأ الخاص والمنتهى الخاص وبكليهما في القدر من التعين لضعف وجودها بالنسبة الى الحدود الى
التوسط المستمر نسبة الحركات الى الكل ونسبتها الى معنى القطع المتصل نسبة الاجزاء والحدود الى الكل وكلا المعنيين
ذا حظ من الوجود وان كان ضعيفا   الحركة لا تقع في الآن والا يلزم ان يكون ما هو جزء غير متجزئ من [illegible]
لتطابقهما وقد دريت استحالته فكل آن يفرض في اثناء الحركة لا يتصف الجسم فيه بالحركة ولا بالسكون لان تقابله
معه تقابل العدم والملكة ولا انفصال للحركة ولا يلزم من ذلك خلو الموضوع عنهما لان الحركة في الآن [illegible]
وتقابل ونه فانتفاء ما لا يستلزم انتفاء ما به ونه المحققة الحركة لا في الآن والحاصل ان الآن ان اخذ ظرفا
للاتصاف فالجسم يتصف فيه بالحركة الواقعة في الزمان لا فيه وان جعل ظرفا لوقوع الحركة والسكون فلا يقع شيء
منهما فيه ولا يلزم خلو الموضوع عن الاتصاف بهما   الحركة اما ذاتية او عرضية والذاتية ما يكون القوة
المحركة فيه وجهته في المتحرك من حيث انه متحرك وهي اما ارادية او طبيعية او قسرية او تسخيرية وذلك لان القوة المحركة
اما غير مستفادة من خارج او مستفادة منه وعلى الاول اما مع شعور او لا معه وعلى الثاني اما على سبيل الاعلو او القهر
فالاول هي الارادية كحركة الافلاك والحيوانات والثانية هي الطبيعية كحركة العناصر والنباتات والثالث هي القسرية كحركة
الحجر المرمي الى فوق والشجر الى اليمين والشمال بالريح والرابع هي التسخيرية كحركة المولود [illegible]
لا بانها هي مجتمعة ازاء الحركات [illegible] من القسر والطبائع والنفوس كالانفعال [illegible]
الذاتية كحركة الحيوان وقد يتركب بعض هذه مع بعض فيختلف لذلك باعتبار كحركة النبات فانها تسخيرية وطبيعية [illegible]
الفاعل للحركة القسرية طبيعة المقسور لكن مع انضمام ميل قسري اليها ويكون القاسر علة
معدة له ولو كان القاسر فاعلا للحركة القسرية او للميل القسري لانتفى كل منهما بانتفائه وليس كذلك
واما الحركة الارادية والتسخيرية ففاعلهما النفس باستخدام الطبيعة الى رتبة التي احدثتها في الجسم اعني القوة
المحركة المعصبة للادوية والرباطات فان تلك القوة هي بعينها طبيعة تلك الاعضاء والالات جعلت
مطيعة للنفس بعد تحقق التخيل والارادة والشوق ومعلوم بالوجدان ان الامر المميل للجسم والصارف له
من مكان الى مكان او من حال الى حال لا يكون الا قوة فعلية قائمة به وهي المسماة بالطبيعة فالطبيعة
هي المميلة القريبة اياه وهذه المطبيعة غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن ومن اجل البعد فان
تسخير النفس لهذه ذاتي لانها قوة منبعثة من ذاتها وذلك قسري ولهذا يقع الاعياء والرعشة بسبب
تعصيها عن طاعتها احيانا فللنفس طبيعتان مقهورتان احداهما مطاوعة لها والاخرى كارهة فثبت ان

الفاعل المباشر لجميع المحركات هي الطبيعة الا انه في الطبيعية طبيعة مطلقة مجبولة وفي القسرية طبيعة مقهورة وفي الارادية
والتسخيرية طبيعة مسخرة والكل ما يستخدمه القوة العقلية الفلكية رقها طاعة لله تعالى اذ كلها انها تقيم كلا من المادة و
الصورة الاخرى ومعها كذلك انها مدخل في اقامة كل منهما فالاستحالات والحركات وغيرها فالحركة بمنزلة الشخص روحه
الطبيعة كما ان الزمان شخص روحه الدهر والطبيعة بالقياس الى النفس بل العقل كالشعاع من الشمس فيتشخص بتشخصها كذا
افاد استاذنا لابد في الحركة في اي مقولة وقعت ان يكون الموضوع فيها ثابت الوجود والتشخص وتتبدل
على افراد تلك المقولة بحيث يكون له في كل آن فرض فرد آخر من تلك المقولة في الفرد الذي يكون له
في آن آخر مخالفا له بهذا وصنفية الا انه يكفي في تعاقب تنويع الحفاظ وحدة الشخصية بوحدة عقلية فاعلية نورية
كالعقل المدبر المعتني بكلاءة الشخص وحفظه في مراتب التطورات والتقلبات في الكثرات او بوحدة ابهامية تعاقبية
كوحدة المادة الاولى فانها تكفي في تشخصها وجود صورة ما وكمية ما وكيفية ما واين ما الى غير ذلك من الاعراض ويجوز
التبدل له في خصوصيات كل منها فهذه الافراد الغير المتناهية انما توجد بوجود واحد تقابل لما هو غير متناهية
بالقوة بحسب ما هو مفروضة فيه فقط وجود انواع بلا نهاية بالقوة لا بالفعل والمعنى الا بالوجود وهذا الوجود الواحد المتصل
مع وحدته وتشخصه حيث ان الوجود انما يتشخص بذاته يندرج تحت انواع كثيرة ويتبدل عليه معان ذاتية وفصول منطقية
حسب تبدله في شئونه واطواره فهو مع وحدته واستمراره بعينه وجود متجدد منقسم الى سابق ولاحق وناقص وكامل
وبعينه المعاني والافراد بعضها اوائل لبعضها حادث بعضها بعد بعض لكن من انعاض المتصل حدوث في دون عدم
وعدم في غير ذلك قبله وبعده فانه يجب ان يتصل هذا الوجود وتجدده في كل حين كذا افاد استاذنا والحركة
عبارة عن تغير حال المقولة المعينة فان معنى الشتد مثلا ليس ان سوادا وجد اشتد حتى يكون الموضوع الحقيقي
للحركة في الشدة والضعف السواد كيف وذات الاول في نفسها كانت ناقصة والزائدة ليست بعينها الناقصة وليس لاحد ان
يقول ذات الاول باقية ويضم اليه شيء آخر فان الذي ينضم اليه ان لم يكن سوادا لم يكن شيئا آخر فاشتد السواد
في سوادية بل حدثت فيه صفة اخرى وان كان الذي ينضم اليه سوادا آخر فيحصل سوادان في محل واحد بلا امتياز
بينهما في الحقيقة او المحل او الزمان وهو محال وكذا اتحاد الاثنين منهما فليس ذلك الا انعدام ذات الاول وحدوث
سواد آخر اشد منه وكذا الكلام في الحركة الكمية بعينه فان المقدار الاول ينعدم بالكلية ويوجد مقدار آخر ازيد و
انقص والعبرة ببقاء الامر العقلي والمادة المبهمة كما بيناه والحركة قد تكون في الكم كالنمو والذبول والسمن
والهزال والتخلخل والتكاثف وقد تكون في الكيف كتسخن الماء وتبرده وكانتقال الجسم من البياض الى السواد
على التدريج ويسمى استحالة وقد تكون في الاين كانتقال الجسم من اين الى آخر تدريجا ويسمى نقلة وقد تكون في
الوضع كحركة الكرة في مكانها فانه بها يختلف نسب اجزائها بعضها الى البعض والى الامور الخارجة على التدريج
وقد تكون في الجوهر على ما حققه استاذنا وحقق تحقيقه وقد نبهنا عليه في بيان تجدد الطبيعة وما يدل عليه

ايضا

ايضا استكمالات النفس الانسانية من لدن كونه جنينا بل منيا الى غاية كونها عقلا بالفعل وما هو فوق فان الذهن الصافي والقلب
السليم يحكم بان التفاوت بين الجنين والطفل الناقص وبين الشيخ الحكيم والولي ليس بمجرد عرضية زائدة على جوهرية كل من
هذين حتى لو فرض ان الهيولى يتغير في جوهره الحقيقي بشيء اصلا لكان حصول الكل من الصور الواردة عليه من المعنوية والنفسانية
والحيوانية والانسانية دفعية بلا تدرج في الاشتداد والاستكمال بل بالحدوث وكون لازم تعريض احد الفاعلين الطبيعيين
نعم الى الاخر وهذا غير جار في الافعال الطبيعية بل انما جار في الصناعات الاختيارية التي تكون بالقصد والروية
ومما يدل على الحركة الجوهرية ايضا انقلاب الصورة النوعية من المائية الى الهوائية عند ورود الحرارة الشديدة عليها فتضعف
المائية قليلا قليلا بالتدريج حتى يقرب طبيعة الماء الى طبيعة الهواء وانتقصت حتى صار هواء ولو لم يكن حد مشترك بين
الماء والهواء حتى تكون اشبه الافراد المائية واقرب الافراد للهوائية لكان الانتقال للمادة من الصورة المائية الى
الصورة الهوائية بلا جامع فيلزم اما تتالي الآنين او خلو المادة عن الصورة في آن واحد وكلاهما مستحيل والسر في ذلك
ما دريت ان الوجود مما يشتد ويضعف دون الماهية وان جميع الآثار من وجودات الاشياء لا ماهياتها فاذا اشتد في
سخونته او تضعف في برودته وهما صفتان وكل صفة جوهرية لشيء انما يعلل الوجود جوهري والوجود ما يتغير في قوته
وضعفه لا يمكن ان يختلف اثره في القوة والضعف لكن كل تضعف او اشتداد لا يجب ان يتغير به حد الماهية فجواب
اما انما التدريج في احدهما حتى ينتهي الى حد يتغير جوابه وهو دفع ما اشتبه الامر على الجمهور فزعموا ان الانقلاب دفعي
والاستحالة غير تدريجية فان ما الحركة في الصورة ونحوها في الكيفية وليس الامر كذلك بل الاستحالة لا تخلو عن الكون والفساد
الا ان الاستحالة محسوسة في الاكثر والتفاوت في الوجود والحركة في الجوهر غير محسوس الا في الاقل ولا يلزم من ذلك وجود
انواع بلا نهاية بالفعل بين جوهر وجوهر بل هناك وجود واحد شخصي متصل له حدود غير متناهية بالقوة كما نبهنا عليه
على قياس الاشتداد الكيفي والكمي من غير فرق واما بقية المقولات فلا تقبل الحركة الا بالعرض اما الاضافة
فانها وان كانت عارضة لمقولة تقع فيها الحركة فهي تتحرك والا فلا فان الماء اذا تحرك في التسخن فقد انتقل من
الاشد الى الاضعف او العكس على التدريج بالتبعية وكذا بعينه الانتقال من الاصغر الى الاكبر تبع للانتقال من
اين الى اين والانتقال من الاكبر الى الاصغر تبع للانتقال الكمي ومن الاشرف في الوضع الى الاخس فهو تبع للانتقال الوضعي
واما المتى فهو يتبدل الحال فيه انما هو اولا في الاين فان الحركة اولا في العامة بحسب الاين ثم في التقمص وفي التسلح
ثم في التسلح فالحركة فيه بالعرض لا بالذات واما المتى فان وجود الحركة في جسم انما هو بتوسط فان كل حركة انما
تكون في متى فلو كان فيه حركة لكان لمتى متى آخر وهو محال وكذلك ان يفعل وان ينفعل ليس فيهما حركة
لان الحركة خروج عن هيئة قارة لانها لو كانت عن هيئة غير قارة الى هيئة قارة لما كان خروج عنها وترك
لها بل امعان في تلك الهيئة مثلا ان كانت الحركة من التسخن الى التبرد وكان الجسم في حال التسخن يتبرد فانه
لم يخرج عن التسخن حتى يكون قد تحرك في مقولة ان ينفعل فان كان قد ترك التسخن فالحركة في غير مقولة

ان ينفعل انفعالا كان في مقولة من مقولة الكم ان يكون له في كل آن يعرض من زمان حركته نوع من ازدياده كسنة
او شهر او غير ذلك مع ان الآن طرف لا ازدياد فيه وعلى هذا القياس حكم المقولتين الاخريين اذا اخذنا بقوتها
التدريج وعدم الاستقرار فانها التغير والتأثر على نهج التجدد الاتصالي فالانتقال منها حتى ليس على سبيل الحركة
والا ازدياد الحركة في الكيف او الكم او غيرها شدة وسرعة ازدياد وازدياد التدريجيا فليس من الحركة في ان ينفعل في شيء
حتى يكون سلوكا من انفعال ضعيف الى انفعال شديد على التدريج لان هذا السلوك وان كان سلوكا واحدا متصلا
متصلا بحسب الحس لكنه بحسب الواقع حركات متعددة في سلوك يوجد فيه مرتبة واحدة من السرعة باقية مستمرة في بعض
من الزمان الذي يقع الكل فيه فالانتقال من السرعة الى سرعة اخرى اشد منها ليس شيئا فشيئا وان كان اصل التحرك
اصـ تدريجيا   الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة اطول في الزمان المساوي او الاقصر او مسافة مساوية
في زمان اقل واما بطيئة وهي ما يقابلها والبطء ليس لتخلل السكنات والا لكانت نسبة السكنات المتخللة
بين حركات الفرس الذي يقطع خمسين فرسخا مثلا في يوم وحد الى حركات كنسبة فضل حركات الشمس في ذلك
الى حركات الفرس بل فضل تلك الحركات ازيد من حركاته فسكنات الفرس ازيد من حركاته مع انا لا نحس بشيء
وحصـ من سكناته   الحركة لا تخلو عن حد ما من السرعة والبطء لان كل حركة انما تقع في شيء يتحرك المتحرك
فيه مسافة كانت او غيرها في زمان ما وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة او ما يجري مجراها بزمان اقل من ذلك
الزمان فتكون الحركة اسرع من الاولى او بزمان اكثر فتكون ابطأ منها والمراد من السرعة والبطء ههنا وجود الذات
هو كيفية واحدة قابلة للشدة والضعف وانما تختلفان بالاضافة الى غيرهما فما هو سريعة بالقياس الى
وحصـ شيء هو بعينه بطيء بالقياس الى آخر   ولما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت
الطبيعة التي هي مبدؤها بالنسبة الى جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة كان صدور حركة معينة
منها دون ما عداها ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضت اولا الاشتداد والضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة
في الكم او الكيف او الوضع او غير ذلك ويجب ان يكون عنه بحال ما فيه الحركة من رقة القوام وغلظه ثم اقتضت بحسبه
الحركة وذلك الامر هو الميل وهو محسوس في الحركة الاينية بحسب المانع ويوجد مع عدم الحركة القسرية كما نجده من
الزق المنفوخ فيه اذا حبسناه بايدينا تحت الماء او كما نجده من الحجر اذا اسكناه في الهواء فلا يحتاج
اثباته فيها الى مزيد بيان وكذا في الحركة الكمية لانها مستلزمة للاينية اذ لا بد للنامي والذابل من وارد يتحرك
اليه او خارج يتحرك منه واما الوضعية فلان اجزاء المتحرك مستلزمة للاينية اذ لا بد للنامي والذابل من وارد
يتحرك اليه او خارج يتحرك منه واما الوضعية فلان تلك الحركة تخرج عن ملائمها فتستدعي ميلا ودافعة وكذا الحركة
الكيفية اذا كانت طبيعية فانه لما كان منشأ التبدل فيها هو المتحرك فقد اخرج نفسه من كيفية وطلب كيفية
اخرى فلا بد له من مدافعة من الكيفية الاولى الى الكيفية الثانية وهي المراد بالميل فيها وكذا القول في الحركة الجوهرية

و   كل ما يقبل الكون والفساد ونحوهما بميل مستقيم البتة وذلك لما سبق من ان كل جسم له حيز طبيعي   وحصـ
ولا يكون للجسم حيزان طبيعيان فالعنصرة القابلة لا تخلو اما ان تحصل في حيزه الطبيعي او في حيز غريب فتقتضي ميلا
مستقيما الى الحيز الطبيعي وعلى الثاني يقتضي ميلا مستقيما الى الحيز الطبيعي وعلى الاول كانت قبل الفساد حاصلة
في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى الحيز الطبيعي   ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة   وحصـ
وجب ما كان منهما الى جهة ما بحركة من طباع المتحرك وينقسم الى ما يحدثه الطبيعة كميل الحجر عند هبوطه والى ما
يحدثه النفس كميل النبات عند بروزه من الارض وميل الحيوان عند اندفاعه الارادي الى جهة ومنه ما يحدث من تأثير
قاسر خارج من الجسم كميل السهم عند انفصاله عن القوس وانما تختلف الاسباب في قبولها والامتناع من ذلك
بحسب الامور الذاتية وغيرها والاختلاف الذاتي هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطبيعي وضعفه فيمتنع ان يكون الاقوى
بحسب الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا من قبول القسري والاضعف اقل امتناعا وما عدا هذا الاختلاف يكون بسبب
الخارجية وذلك لكون الاضعف اكثر امتناعا لعدم تمكن القاسر منه كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من دفع الموانع
كالتبنة او لتخلخله الذي لاجله يتطرق اليه الموانع بسهولة كالريشة او لغير ذلك   ولما كان الميل هو السبب   وحصـ
القريب للحركة وكان من الممتنع ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة تقتضي
توجها الى مقصدها ويلزم منه عدم التوجه الى ذلك المقصد والحركة كذلك فان المختلفان معا يلزمهما التوجه وعدمه الى كل
واحد من المقصدين معا ويمتنع ان يقتضي الشيء شيئا وعدمه معا فكان من الممتنع ان يوجد ميلان مختلفان في
جسم واحد بالفعل سواء كانا مستقيمين او مستديرين او مختلفين الا ان يكون احدهما بالعرض كما يجتمع حركتان كذلك
فاذا طرأ على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل ميل قسري تقاوم السببان اعني القاسر والطبيعي فان غلب القاسر وصارت
الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم اخذ الموانع الخارجية والطبيعية تعاوقه قليلا قليلا
وتقوى الطبيعة بحسب ذلك وما اخذ الميل القسري في الانتقاص وقوة الطبيعة في الازدياد الى ان يقاوم الطبيعة الباقي
من الميل القسري فيبقى الجسم عديم الميل ثم تجدد الطبيعة ميلها شيئا فشيئا اثر الضعف الباقي فيها وشدة الميل في اول
الضعف فيكون الامر بين قوة الطبيعة والميل القسري كما في الامزجة الحادثة من الكيفيات المتضادة   اصـ
الحركة لا تكون طبيعية الا ويكون الجسم على حالة غير طبيعية كالاين غير طبيعي او وضع او كم او كيف طبيعي كذلك واذا
كان على حالة غير طبيعية فيها حالة طبيعية لان الجسم اذا خلي وطبعه لم يكن له بد منها فاقتضاء الحركة والسكون من الطبيعة
الحقيقية شيء واحد تقتضيه الطبيعة الواحدة وهو الاستدعاء الحالة الطبيعية فقط فان كانت غير حاصلة فذلك الاستدعاء
يستلزم حركة تحصلها وان كانت حاصلة فهو بعينه يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة للجسم اذا وصل الى
الحالة الطبيعية يجب ان يبطل ميله اليه لانه لم يبق له ميل عنه فاذن هو عديم الميل في هذه الحالة   لا بد بين   اصـ
كل حركتين مختلفتين من سكون وذلك لان المبدأ القريب لتحرك الجسم الى آخر المسافة هو الميل وما يجري مجراه يجب
ان يدوم

ان يكون معه فالموصل الى ذلك الحد يجب وجوده عند وجود الوصول وهو آن الوصول فلا امتناع في ذلك اذ الميل
ذكر فليس كالحركة غير آبية الوجود بالضرورة ثم اذا رجع الجسم من ذلك الحد او انعطف فلذلك الرجوع او الانعطاف
ميل آخر موجب قريبة لان الميل الواحد لا يكون علة للوصول الى حد معين وللمفارقة عنه رجوعا او انعطافا والميل
حدوث ثم الآن وليس ان الميل الثاني هو الآن الذي صار الميل موصلا بالفعل لامتناع ان يحصل في الجسم الواحد
في الآن الواحد ميلان الى جهتين مختلفتين فاذن حدوث الميل الثاني في غير الآن الذي صار فيه الميل الاول موصلا
بالفعل وبينهما زمان ويكون الجسم فيه ساكنا بالضرورة وهو المقصود. الحجة المرتبة الى فوق اذا نزلت
بنزول جبل من فوقه فحركة الزولية حركة عرضية لحركة حاملي السفينة فلا ينافي سكونها الواقع فلا يلزم منه
سكون الجبل كذا افاد استادنا دام ظله وبه يندفع كثير من الشبهات في هذا الباب. قد سبق
ان الجهات بالطبع اما فوق وهو المحيط واما تحت وهو المركز فالميل الطبيعي اما يتحرى الفوق وهو الخفة
ويختص بالنار والهواء وما يغلبا او احدهما عليه من المركبات واما يتحرى السفل وهو الثقل ويختص بالارض
والماء وما غلبا او احدهما عليه وما يقتضيه النفوس النباتية والحيوانية يكون الحركة نحوها وجهات حركاتها واما
الميل الذي في الحركة الوضعية المستديرة فلا يجوز ان يكون طبيعيا لان الميل الطبيعي هرب عن حالة منافرة
لطلب حالة ملائمة فلا جرم اذا وصل المتحرك الى الحالة الملائمة استقر واستحال ان يعود بالطبع الى ما فر
وما من حالة في الاستدارة الا ويعود اليها المتحرك بل ترجه عنها هو بعينه توجه اليها وهو واما فيها فلا يكون
ذلك بالطبع ايضا فالطبيعة المحضة ليست بقاصدة ان يدير الا الجسب ما يليق باحوال الجسم بما هو جسم وهو من باب
المقادير والجهات والامكنة والاحياز وليس المراد في احوال الجسم المعين بما هو جسم الا امر محصور في مكان او وضع
لا يتعداه فلا يكون مطلوبه من الاوضاع الا وضعا واحدا وكذلك الاحياز والمقادير لا يكون واحدا بالعموم وما يختلفا
بالاعداد فان ذلك شأن الوجود العقلي او النفسي ليس الا كذا افاد استادنا ادام ظله وسنبين ان حركات
الافلاك مستديرة وضعية نفسانية والحركات البسيطة ثلثة حركة عن المركز وحركة اليه وحركة عليه في
كل منها ميل بسيط اثنان مستقيمان طبيعيان وواحد مستدير نفساني
الثانية اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون. الشيء اذا كان عدمه مع وجود شيء
آخر فاذا صار موجودا كان ذلك الشيء متقدما عليه باعتبار اقترانه مع عدم هذا الحادث ومعه باعتبار
اقترانه مع وجوده فتقدم الشيء المتقدم ليس بعينه نفس ذاته لان ذاته قد توجد مع ذات المتأخر بخلاف
قبليته كالاب بالقياس الى الابن فان جوهر الاب قد يوجد مقارنا لجوهر الابن واما قبليته فلا تجتمع
مع جوهر الابن فاذن قبليته زائدة على ذاته ولا باعتبار وصف لازم لذاته فانه ايضا باطل لظهور
بطلانه بما ذكر من ان ذات المتقدم يوجد مع زوال وصف التقدم وذلك عند كونه مقارنا لوجود ما تقدم عليه

ولا ينفى

حدوث ثم — وصح — صح — في الزمان والآن — وصح

ولا ينفى عدم المتأخر اذ قد يكون بعد وجوده ايضا ولا باعتبار مركب من اعتبار نفس وجود المتقدم واعتبار نفس عدم
المتأخر اذ قد تحقق هذه الهيئة التركيبية بعد ما اذا فرضنا وجود الاب مع العدم الحاصل للابن بعد الوجود ومع
انه ليس بعد الاب متقدما على الابن بل متأخرا عنه والذات الفاعل فانه قد يكون قبل وجود مع وبعده بل بحاله
لعروض القبلية والبعدية من امر يكون هو وصفا لذاته اذ كل صفة يتصف بها شيء او اشياء لا بالذات فلا بد
لها ان ينتهي الى ما يتصف بها بالذات لاستحالة التسلسل ولا يجوز ان يكون المعروض بالذات للقبلية والبعدية امورا
متفاصلة غير منقسمة يتقدم كل منها لذاته سابقا على لاحقه بالحركة القاطعة لان اذا فرضنا تحرك كالقاطع لحركة
مسافة يكون بين ابتداء حركته وانتهائها قبليات وبعديات متصرمة ومتجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة
فاذا تحقق قبليات وبعديات متصرمة متجددة على سبيل الاتصال والانطباق لاجزاء المسافة يجب ان يكون
المعروض بالذات لتلك القبليات والبعديات امر الا يزال متقدم ومتجدد على الاتصال بحيث يستحيل عليه
الانفكاك المتقدم والتجدد عنه ويكون جزءا منه لذاته قبل وجزءا منه لذاته بعد ويمتنع لذاته صيرورة القبل
من بعدا والبعد منه قبلا وهذا هو المعنى بالزمان. وايضا اذا فرضنا حركة في مسافة معينة
بقدر من السرعة والبطوء ووجدنا في تلك المسافة بذلك القدر من السرعة فان توافقتا في الاخذ والترك اي ابتداء
معا وانتهتا معا فلا محالة يقطعان المسافة معا وان تخالفتا في الاخذ فالقدر وهو الذي يقطع الثانية اقل من الاولى
وكذا ان توافقتا في الاخذ والترك وكان احدهما البطاء فانها يقطع اقل فبين اخذ السريعة الاولى وتركها امكان
قطع مسافة معينة بسرعة معينة وامكان قطع مسافة اقل منها ببطوء معين وبين اخذ السريعة الثانية وتركها
امكان اقل من الامكان الاول يكون جزءا من ذلك الامكان فهناك امر مقداري اي قابل للزيادة والنقصان
بالذات يقع فيه الحركة ويتفاوت بتفاوته ضرورة ان قبول التفاوت ينتهي الى ما يكون قبولا اياه بالذات وهو
الذي عبرنا عنه بالامكان وهو متصل واحد اذ لو كان منقسما الى امور غير منقسمة للادى ذلك الى تركب المسافة
من الاجزاء التي لا تتجزى لانطباقها على الحركة المنطبقة على المسافة وليس هو نفس شيء من المسافة والحركة والسرعة
والبطوء لان كل واحدة منها يختلف مع الاتفاق فيه ويتفق مع الاختلاف فيه وهو غير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه
معا والالكان اما مقدار الملأ فيه او المسافة المتحرك وكل منهما باطل اما على الاول فيلزم كون زيادة المادة بزيادته
ونقصانها بنقصانه ويلزم كون الاصغر جسما اسرع حركة والاكبر ابطأ واذ ثبت انه مقدار وانه متصل واحد
وانه غير مجتمع الاجزاء فليس هو الا نحو الزمان اذ هو المعنى منه فهو اذن الجو. وهو المطلوب
والنقصان مع اتصاله الغير القار اما مقدار جوهر مادي غير ثابت الذات بل متجدد الحقيقة او مقدار تجدده
وعدم قراره وبالجملة اما مقدار حركة او ذو حركة يتقدر به من جهة اتصاله ويتعدد من جهة انقسامه الى الوهمي الى
متقدم ومتأخر فهذا النحو من الوجود ثابت الاتصال وله ايضا تجدد وتقضي لكونه بين حرارة القوة والفعل

وصح

جميع الحركات ... او مسافات مقدارية في ذلك ... وليس ... وصح

الفصل فمن جهة وحدته ووحدة ما يحتاج الى فاعل حافظ ومن جهة حدوثه وتغيره يحتاج الى قابل يقبل امكانه وقوة وجهة
فلا محالة يكون جسما او جسمانيا والفاعل وحدة انفعالية وكثرة تجددية فمن جهة كونه امرا واحدا يجب ان يكون له
فاعل واحد ذا الصفة الواحدة يستحيل ان يكون الامر صرف الواحد فاعل وجود ومن جهة كونه ذا حدوث
وتجدد وانقضاء وتصرم ففاعله القريب المباشر له يجب ان يكون له تجدد وتصرم وكونه امرا كلها يجب ان يكون
ما يجمعه اكوان تجددية على نعت الاتصال والوحدة ففاعله على الاطلاق لابد وان يكون امرا ذا اعتبارين
وذا جهتين جهة وحدة عقلية وجهة كثرة تجددية فمن جهة وحدته يفعل الزمان بهويته الاتصالية ونسبة الاجزاء
المتقدمة والمتأخرة نسبة واحدة ويفعله دائما معه فعلا واحدا دائما وعلى حدوثه وعلة بقائه معا اذ الشيء
التدريجي الغير القار بقاؤه عين حدوثه وبجهة تجدده ينفعل تارة ويفعل اخرى بحسب جهات ...
كونا فكونا واستعدادا ... واذ هو شيء واحد متصل ليس فيه حدود بالفعل فالحركة المقدرة به يجب
له يجب ان يكون مثله في الاتصال الوحداني فاما الحركات المستقيمة الاينية وللكمية والكيفية لانها مترقية الى
غاية ما ثم راجعة عنها لتناهي الابعاد المكانية واستلزام الكمية والكيفية للاينية فلا يتصل شيء منها ببعضها
ببعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة فهي لا محالة متكثرة غير وحدانية ويجب ايضا ان يكون اسرع الحركات
واظهرها فعلية لان الزمان المستحفظ بها اظهر المقادير انية واوسعها احاطة ولانه كمية سائر الحركات وعددها
ومقدارها المضبوطة هي به وما يقال به سائر الاشياء المكيلة وبعده ينبغي ان يكون اقل كمية واكثر كيفية ومعنى
واقربها الى الوحدة والانضباط وابعدها من عروض التكثر والانتشار فهي اذن اما الحركة المستديرة الوضعية
التي لا يكون في المستديرات اسرع منها وهي الحركة اليومية التي بها يتقوم الايام والساعات والشهور والسنوات
وبمقدارها يقول احد واحد ينقطع المتحرك بها من حمة الالف ... وستة وتسعين ميلا من محدب الفلك
التاسع كما وقع في الحديث واما الحركة في الطبائع الجوهرية التي ليس في الوجود اسرع منها ومن خطرات ...
الحسي سيما طبيعة الجرم الاعلى المحيط بالاجسام كلها من حيث انه يوجد وجودا باقيا محددا للجهات والامكنة كلها
فلكن الحركة الوضعية اليومية من توابع الحركة الجوهرية ... لما تقرر ان الحركة في العرض فرع الحركة في الجوهر
فتعين الحركة الجوهرية التي للطبائع لذلك ... لما بينا ان الطبيعة ذات جهتين جهة وحدة عقلية ثابتة
وجهة كثرة تجددية زائلة وانها متقومة على مادة شأنها القبول والحمل لها كل ... في فاعل الزمان وقابله
من الصفات التي ذكرناها فاذا ثبت ان الزمان لابد له من محل وحافظ على الصفات وثبت ان الطبايع الجوهرية
كذلك وليس شيء اخر بهذه المثابة الا جنبتيها فليس هو الا الحركة الحافظة للزمان اذن هي الحركة في الطبائع
الجوهرية التي ثبت لها الذوات ... من الكون والفساد ... الذين لها عن العدم واليه ومن هنا قيل الزمان هو مقدار
الوجود معه والمراد وجود الطبائع اذ هي المفتقرة الى المقدار وهي وان كانت لجميع الاجسام والانفس الآن القائمة

منها

منها بالجرم الاعلى المحيط من حيث اشتماله على الفلك هو الاعلى بل يستحفظ بها الزمان لانه المتقدم على الكل
وهو باقية بكم وجود واحد لا بعض واحدة ويعقل واحد كما سينبئ في محله ولان الطبايع العنصرية لا تخلو عن
الانقضاء والتغاير لسبطها كما شاء وكثرة ... دوام اتصالي لا يخرج من الحركات المتقطعة وجهة
الاشياء المتعلقة به على الدوام لا يكفي في تحديد الزمان لانه مقدار متصل لا حدود فيه محدد الجهات والامكنة
هو بعينه محدد المدة والازمنة على النحو المذكور فالزمان هو مقدار الطبيعة من جهة تقضيها
وتجددها الذاتيين كما ان الجسم التعليمي مقدارها من جهة قبولها الابعاد الثلاثة فللطبيعة امتدادان احدهما تدريجي زماني
يقبل الانقسام الى متقدم ومتأخر ... مكانيين وليس اتصال الزمان غير اتصال الطبيعة من جهة الانقضاء و
التجدد وعين الحركة كما ليس اتصال الجسم غير اتصالها من جهة الامتداد المكاني الا من كونها ذات ابعاد بل هويتها
نحو واحد من حيث هويته الاتصالية الغير القارة تسمى حركة ومن حيث تعينه المقداري تسمى زمانا كما ان
هناك شيئا واحدا ينعقد باعتبار فحال الزمان مع الصورة الطبيعية ذات الامتداد الزماني كحال
الجسم مع الصورة الجرمية ذات الامتداد المكاني فقد دريت ان الجسم والجسماني لا يكون
علة فاعلية للشيء وان علة الشيء لابد وان يكون غير متعلقة الذات والوجود بالشيء ففاعل الحركة والزمان
اذن منزه عن الزمان والحركة فليس تقدمه عليهما تقدما زمانيا ولا هو في طرف من هذه السلسلة بل هو
خارج عنهما نسبته الى جميع اجزائهما نسبة واحدة وكذلك حكم مجموع العالم بما هو مجموع فانه لا زمان له اصلا
لانه اذا اخذ ما في العالم من الازمنة والزمانيات كلها بما هو شيء واحد يسمى باسم واحد فلم يبق خارجا منه
حتى يكون زمانا للمجموع والا لم يكن المجموع مجموعا هذا خلف ... في المكان بعينه ولان الحركة على قسمين
احدهما متصلة كحركة الطبائع والافلاك ودائما والاخرى منفصلة كحركات العناصر وما منها التي لها ابتداء
زماني وانتهاء زماني فكذلك الزمان ايضا على قسمين احدهما الزمان المتصل وهو مقدار حركة العالم من
الايام والليالي والشهور والسنين والقرون والثاني الزمان المنقطع كزمان نمو النبات وبلوغ الحيوان
وحضور الاشياء فكما ان عمر الشخص ومدة تكونه لا يمكن ان يكون متحققا قبله فكذلك عمر العالم ومدة تكونه
لا يمكن ان يكون حاصلا قبله وستقف بهذه المباحث مزيد انقطاع في مباحث حدوث العالم
واما الآن فله معنيان احدهما ما يتفرع على الزمان وهو طرفه ونهايته الغير المستقيمة المفروضة فيه وهو
فاصل للزمان باعتبار وواصل له باعتبار اخر اما كونه فاصلا فلانه يفصل الماضي عن المستقبل وهو
بهذا الاعتبار واحد بالذات اثنان بالاعتبار فان مفهوم كونه نهاية للماضي غير مفهوم كونه بداية للمستقبل
واما كونه واصلا فلانه حد مشترك بين الماضي والمستقبل ولا محالة يكون الماضي متصلا بالمستقبل وهو
بهذا الاعتبار واحد بالذات والاعتبار جميعا لانه باعتبار واحد يكون مشتركا بين القسمين الاولين

لانه جهة شبه كما وقد مضى كيفية حدوث الآن بهذا المعنى وكيفية عدمه في مبحث القديم والحادث والمعنى الثاني ما يتفرع عليه
الآن وهو الذي يفعل الزمان المتصل بسيلانه ويقال له الآن السيال وقد سبق تحقيق وجوده في مباحث
الحركة وكذا التحقيق الفرق بينه وبين المعنى الاول وان هو باعتبار الآن في ذاته غير منقسم باعتبار كونه فاعلا للحركة و
سيلانه للزمان كالنقطة بالنسبة الى الخط والحركة التوسطية بالاضافة الى الاكوان الدفعية والهويات الآنية

في المكان والحيز

ولقد حققناكم في الارض — كل جسم له مكان لانه فيه يكون مكانه
غيره وغير اجزائه ويصح انتقاله منه بالكلية او تبدل اجزائه بالنسبة الى اجزائه وان لم ينتقل ويصح حصول جسمين
في وجه منه على سبيل البدل ولا ينتقل بانتقاله الجسم ولا يحصل معه بما بينه بحسب الوضع فيرد هو حلقته [illegible] وله
فهذه امارات المكان وخواصه الاكثر ان يكون امرا غير منقسم ولا ان يكون منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة
حصول الجسم في النقطة والخط فهو اما منقسم في جهتين فيكون سطحا او في الجهات فيكون بعدا واذا كان سطحا لا يجوز
ان يكون حالا في المتمكن والا لا ينتقل بانتقاله بل فيما يحويه ولا بد ان يكون مماسا للمتمكن وحاويا له من جميع الجوانب
والا لم يكن مالئا له واذا كان بعدا لم يجز ان يكون عرضا لتوارد المتمكنات عليه ولا ماديا والا يلزم تداخل الجواهر
المادية فهو اما السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما البعد المجرد المنطبق على
مقدار الجسم بكليته ولا استبعاد في وجود البعد المجرد بعد التصديق بوجود الصور الخيالية والمثالية العلوية المجردة
وان في الرجوع عالما مقداريا محيطا بهذا العالم لا كاحاطة الحاوي بالمحوي بل كاحاطة الطبيعة بالجسم والروح بالبدن
كما مرت الاشارة اليه وسياتي في البرهان على غاية الامر ان ذلك مما ليس يقابل للاشارة الحسية المكانية بل
انما يتبعه المتمكن ويتعين بتعينه ولا ضير في ذلك واما حديث امتناع التداخل فقد عرفت ان ذلك مختص بالمادي
والغم فانا اذا فرضنا خروج الماء من الاناء مثلا وعدم دخول الهواء فيه يلزم ان يكون البعد الذي بين اطراف
الاناء موجودا وايضا فان كون الجسم في المكان ليس بسطحه فقط بل بحجمه فيكون كل الجسم في اقطاره فهو اذن
ليس الا البعد — كل جسم فله حيز طبيعي من ذاته يطلبه عند الخروج عنه باقرب الطرق لانا اذا اخلينا الجسم
وقطعنا النظر عن تاثيرات الامور الخارجة عن ذاته لكان في حيز معين لاستحالة [illegible] واذا لا قاسر فهو اقتضاه ذاته
وطبيعته المستفادة من ربه وبعض الحيز المكاني للكل لا بالامر مكان بل باعتبار جهة مخصوصة ووضع مخصوص
من الجسم المحدد للجهات مع ترتيب بين اجزاء العالم فان المكان باي مكان [illegible] طبيعيا للجسم من الاجسام
حصلا سواء كان بعدا مجردا او سطحا اما على الاول فلتشابه اجزائه في البعد والحقيقة كما يشهد به النظر
الصحيح فلا اختصاص لبعض اجزائه بكونه طبيعيا لبعض الاجسام دون البعض واما على الثاني فلانه يلزم ان يكون
الارض بطبعها لو فرضت فيما بين الماء في اي موضع كان سواء انطبق مركز ثقلها على مركز العالم ام لا وان
يتحرك الارض بطبعها لو فرضت في وسط العالم غير محاط بالماء واللازم باطل كما هو الظاهر فكذا

اللزوم

اللزوم بل الطبيعي للاجسام انما هو الوضع والجهة والمكان مطلوب بالعرض فالارض مثلا تطلب مكانها الذي هي فيه لانه تحت جميع
الامكنة والماء يطلب ان يكون محيطا بالارض بكليته بشرط ان يكون الارض على مركز العالم — الحيز الذي
يقتضيه الجسم بطبعه ويكون فيه عند عدم القواسر يكون واحدا لا محالة لاستحالة كون الجسم الواحد في المكانين في الحيز
الطبيعي لكل جسم واحد وايضا كل جسم له طبيعة واحدة وهو ظاهر والطبيعة الواحدة لا تقتضي شيئا مختلفا والا لو
كان للجسم الواحد حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما فاما ان لم يطلب الآخر او لا فان طلبه لم يكن ما حصل فيه طبيعيا
لانه يهرب منه وان لم يطلبه لم يكن هو طبيعيا لان الحيز الطبيعي ما يطلبه الجسم عند الخروج منه — وكذلك الحيز
الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان نوعا وذلك لان اقتضاء الطبيعة للحيز انما هو بواسطة ما يقتضيها من لوازمها
المختصة كالحرارة للنار والبرودة للارض فيمتنع ان تقتضيه طبيعة اخرى وذلك الحيز بعينه فانه ان يشاركهما في تلك
اللوازم فلا اختلاف بينهما بحسب الحقيقة بل هما فردان من نوع واحد والا فالثانية غير مقتضية لذلك الحيز لعدم اقترانها
باللواحق الذاتية المنزلة دخل في اقتضاء ذلك الحيز — لما كان طبيعة الاجزاء هي بعينها طبيعة
الكل فمكان الطبيعة في الكل يقتضي ان يكون على وضع خاص بالنسبة الى المحدد ومحيط لطبيعة الجزء في ذاته
بعض ذلك من غير تفاوت فيتحرك الى تلك الجهة والحيز ويكون ميل الطبيعي الى جانب كله والى حيزه فاذا وجد
بينه وبين كله جسم غريب منعه وحصره ان المانع حين انتقل الى كله على وجه يكون حيزه حيز كله فاذا انفصل قطعة
وانقطعة اخرى من نوعه [illegible] تعينها وتشخصها حصل من المجموع امر اخر له تعين منفرد وكان الطلب
واقتضاء الحيز له من غير ان يكون للاجزاء طلب مستقل فان افراد الطبيعة الواحدة شديدة الالتيام بحيث
يتصل بعضها ببعض ويصير المجموع امرا واحدا ويبطل كل منها ويستهلك — ولا يجوز ان يكون حركة
الجزء الى مكان الكل القسري انما يجذب مما يحرك اليه او يدفع مما يحرك منه لا بالطبع وذلك لان الكثير من الاجزاء
العناصر يتحرك الى امكنتها اسرع من الصغير كما يشهد به الوجدان ولو كانت حركتها بالقسر لكانت ابطأ لان الكبير
الاكبر يكون اشد ميلا واقل مطاوعة للقاسر — وكذا لا يكون للجزء البسيط مكان الا بعد حصول
الجزئية والقسمة لذلك البسيط بل يرتفع التجزية في المتمكن بارتفاع التجزية في المكان فمكان الجزء ليس امرا خارجا
عن مكان الكل فلذلك لا يكون للمركب مكان الا بعد حصول التركيب والتركيب امر عرضي بعد الابداع ولو بعدية
بالطبع فلو كان للمركب مكان حال الابداع يلزم وجود الخلا قبل التركيب ثم ولو قبلية بالطبع ومن اقتضاء حصوله
فيه يلزم وجود الخلا بعد التركيب لما ثم ان التركيب حيث لا يقتضي زيادة في الحجم فلا احتياج بسببه الى مكان
زايد على ما كان للبسايط فامكنة المركبات هي امكنة البسايط بعينها وكما ان حيز البسيط واحد لا غير فكذلك
المركب حيزه ليس الا واحد لان حيزه ما يقتضيه الغالب من اجزائه ان كان فيه غالب ميلا اما مطلقا او بحسب جهته
الحيز او بحسب نقل بصورته المزاجية المناسب بفعل الغالب من اجزائه او ما اتفق وجوده فيه اذا تساوت الميول فيه

اذ ثبت ان التحيز هو المكان من حيث الجهة المخصوصة والوضع المخصوص وتجاوزت ان الممكن وجود مثل هذا الجسم
فلا وضع له ولا جهة بالنسبة الى شيء ما لا خلاء ولا ملاء فلا حيز له وقد دريت ان الابعاد والجهات متناهية فاذا
اخذ مجموع ما في العالم من الاحياز والمتحيزات كلها بما هي شيء واحد مسمى باسم واحد فلم يبق شيء خارجا منه
خروجا وضعيا حتى يكون حيزا للمجموع او يكون المجموع في وضع وجهة بالنسبة اليه والا لم يكن المجموع مجموعا فلا حيز للعالم
جميعا كما لا زمان له جميعا وكما لا عدد لجميع الاعداد والمعدودات من حيث هي كذلك لان العالم من الازل الى الابد بحيث
لا يشذ عنها عدد ولا معدود ولا يكون بعد الكل حساب يعقوب ابدا ولا عادا ولا معدودا فكذلك حكم مجموع الاجسام و
المكانيات المتحيزة اذا اخذت بجميعها كانها شيء واحد فلا يخرج عنه جسم لا مقدارا فلم يكن مختصا بوجه من الوجوه
فيكون حكمه حكم النقطة بل ارفع منها عن التحيز لكونها ذات وضع بوجه بخلافه ومن هنا يظهر ان الدار الاخرة ليست
من جنس هذه الدار بل لها نشأة ثانية ودخل تحت السموات والارض كما في تحقيقها

في اصول النشآت

وكيفية نشو الاخرة من الاولى ووجوه الفرق بينهما او لم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء
وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون العوالم كثيرة لا يعلم
عددها الا رب العالمين واصولها ترجع الى نشآت ثلث عقلية روحانية تسمى بعالم الغيب والجبروت
ويصل بها السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم وخيالية مثالية تسمى بعالم البرزخ والملكوت
ويصل بها اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وحسية جسمانية تسمى بعالم الشهادة والملك
ويصل بها اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم وهؤلاء انما يتعذبون في دار اخرى من جنس
النشأة الاولى الا انها خلقت للعرض لا للدوام كما في تحقيقه بخلاف الاولين فان السابقين يتنعمون
انما كانوا واصحاب اليمين يتنعمون في دارهم المختصة بهم وقد يطلق الغيب والملكوت على ما يشمل
الاولين والجبروت على صفات الله واسمائه ويقيد الملكوت بالاعلى والاسفل ولنفصل
هذا الاجمال تفصيلا يبلغنا تم البرهان على النشآت فنقول اما النشأة العقلية
فهي نشأة الحيوة الحقيقية والبقاء الابدي والخير المحض والنور الصرف والظهور التام والادراك البحت اهلها
كلهم علماء حضور بعضهم لدى بعض في مقعد صدق عند مليك مقتدر ينظر اليهم وينظرون اليه يعرفون القرب
وهم الملائكة المقربون واهل السعادة الحقيقية الكاملة من الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين و
الشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا الاغنية منك لا تفقد مثلا بوجه من الوجوه وهي نشأة وحدانية لكل
ما فيه ترتبة وفيها يرجع الاشياء كلها الى وجود تام كامل لا كثرة فيه ولا تغير النظر الى الانسان العقل المقوم لجميع افراده
المتحد معها كما في الاتحاد فانه من موجودات تلك النشأة وهو ماك مستقل الوجود بسيط الذات قائم بذاته ظاهر بنفسه
مظهر لسائر الافراد وفي هذه النشأة وانما تصوره كل في اذانا بمشاقه فهذه يحصل لنا اليه الانجذاب اياه

وانتزاع

وانتزاع معقوله من محسوسه لما دريت من استحالة انتقال المنطبعات بهوياتها الشخصية من مادة الى اخرى بل انتقال و
سافرة يقع لنا من المحسوس الى المتخيل ثم منه الى المعقول وارتحال من الدنيا الى الاخرة ثم الى ما وراءهما وكذلك جميع
صور الكليات المعقولة فانها كلها من عالم النشأة ولكنها لغاية نورها وفرط ظهورها وبعدها عن اقاليم نفوسنا
المتعلقة بالاجرام لم يتيسر لنا في هذا العالم ان نشاهدها مشاهدة تامة نورية ونراها رؤية كاملة عقلية لاحتجاب
نفوسنا وحيلولة من جهتها ما لقصور نفوسنا وعجزها وضعف ادراكها وذلك لان الادراك التام لها وريبة لا
يحصل الا بالاتحاد والمدرك بالمدرك فما دام لم يحصل لنفوسنا الاتحاد بتلك الموجودات فلا جرم انحاف هذا شرعية
ضعيفة مثل من البصر شخصا من بعد او في هواء مغبر فيتحمل عنده اشباحا كثيرة فكذلك تلك الصور تحمل عنه العقلية
والابهام والاشتراك بالنسبة الى الاشخاص من افرادها ومعاليلها ويحمد معها من اجل الاتحاد
وكان الى هذه النشأة العقلية اشار سيد العابدين ع حيث قال ان في العرش تمثال جميع ما خلق الله في البر والبحر
قال وهذا تاويل قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال بعض المتالهين من الحكماء المتقدمين من وراء
هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان ونبات وناس سماويون وكل من في ذلك العالم سماوي وليس هناك
شيء ارضي والروحانيون الذين هناك ملائمون للانس الذين هناك لا ينفر بعضهم عن بعض وكل واحد
لا ينافي صاحبه ولا يضاده بل يستريح اليه وقال ايضا ان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة
تغلي وتفور وجري حيوة تلك الاشياء انما ينبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح واحدة فقط
بل كلها كيفية واحدة فيها كل طعم ونقول انك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلوة والمر وسائر الاشياء و
ذوات الطعوم وقواها وسائر الاشياء ذوات الطيبة الروائح وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاشياء الواقعة
تحت اللمس وجميع الاشياء الواقعة تحت السمع من اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت الحس وهذه
كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفناه ~~ولا يضيق عن شيء منها من غير ان يختلط بعضها ببعض ويفسد~~
لان تلك الكيفية حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفناها لا يضيق بعضها ببعض بل كلها فيها محفوظة كان كلا منها قائم
على حدة وقال ايضا ان العالم الاعلى كله حي لا نهاية لقوته الاعلى ولو لم يكن فيه الاشياء كلها في
ذات صاحبه فصار لذلك كلها في كلها والكل في الواحد والواحد منها هو الكل قال ففيه موضع العين مثلا في ذلك
الانسان غير موضع اليد ولا موضع الاعضاء كلها متخلفة بل كلها في موضع واحد الى غير ذلك من كلماته في وصفها وهي
كثيرة واما النشأة المثالية فهي ايضا ذات بقاء وحيوة نورية وادراك الا انها دون الاولى في هذه
الاوصاف وجودا وان كان مستقلا مجردا عن مادة الجسم وكذا جميع ما فيها كانها مجردة عن المواد الجسمانية قائمة
بنفسها وذوات فاعلها الا انها شريكة مع الاجسام في انها ذات مقادير وكثرة مقدارية وان لم تكن كثرتها
كثرة موجبة للتزاحم في المكان والزمان او قبول القسمة وغيبة بعض الاجزاء عن بعض ككثرة الاجسام فهي

ولا يضيق عن شيء منها من غير ان يختلط بعضها ببعض ويفسد هم

التكميل بعدم

بهم

من تسلط بين النشأتين انطوى الصورة زيد الحاصل في ذهنك وكل ما تدركه من الصور والاشباح الخيالية وكل ما تراه في المنام
فانها كلها من موجودات تلك النشأة الا ان لها قسمان قسم خلقه الله سبحانه على سبيل الابداع او التكوين فهم قائمون
بذواتهم باقون ببقائها بارئهم اما وجوههم ناضرة الى ربها ناظرة وهم الملائكة المدبرون في هذا العالم الجسماني والسعداء المحشورون
من الانس والجن الذين هم اهل النجاة من النار وهم العباد الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم هنالك جنات تجري من تحتها الانهار
وهم فيها خالدون واما وجوههم فترة عليها غبرة اولئك هم الكفرة الفجرة والشياطين الكفرة وقسم يصدر عن
نفوسنا باعتبارنا في الحياة الدنيا وفي الآخرة وهو قائم بنفوسنا قيام الفعل بالفاعل وانما يبقى ببقاء توجه النفس
والتفاتها اليه واستخدامها المتخيلة في تصويره وتجسيده فاذا اعرض عنه انعدم وزال وذلك لان الله سبحانه خلق النفس
الانسانية وابدعها مثالا له ذاتا وصفة وفعلا مع التفاوت بين المثال والحقيقة فكون من حيث مرقاة لمعرفة فخلق فيها
من ادوجعل انها مجردة عن الاكوان والاحياز منتزها ذات قدرة وعلم وارادة وحيرة وسمع وبصر وجعلها ذات
مملكة شبيهة بمملكة خلق باريها وكلما يريد فلها فيها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض المفارقة والمادية والافلاك
والعناصر والمركبات وسائر المخلوقات الا ان ضعفها وبعدها عن ينبوع الوجود بوسائط وتنزلات وضعف احكامها تحتم عليها
بصحبة المادة وعلائقها لا يترتب على افعالها وآثارها ما دامت في هذه النشأة ما يترتب على الاشياء الخارجية بل موجودات
آثارها اشباح واظلال واشباح للموجودات الخارجية وان كانت المهية بعينها محفوظة في الكونين نعم اذا تجردت عن جلباب البشرية
واتصل بعالم القدسي وحصل الكرامة وكملت قوتها فانه يقدر على ايجاد امور موجودة في الخارج مترتبة عليها الآثار
ولو كان بعد في هذه النشأة كما قال في الفتوحات المكية بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود
له الا فيها وهذا هو الامر العام لكل انسان والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا تزال
الهمة تحفظه ولا يؤده حفظ ما خلقته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان
يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا والى هذه النشأة الاشارة بما وصــــ ١
نقل عن الائمة من ان في الوجود عالما يسمى هورقليا فيه العالم المحسوس لا يتناهى عجائبه ولا يحصى مدنه ومن جملة
تلك المدن جابلقا وجابرصا وهما مدينتان عظيمتان لكل منها الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلائق وقال
في الفتوحات في كل نفس خلق الله فيها عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وخلق الله من جملة عوالمها عالما
على صورنا اذا ابصرها العارف يشاهد نفسه فيها وقد اشار الى ذلك عبد الله بن عباس فيما روي عنه في حديث
الكعبة وانها بيت واحد من اربعة عشر بيتا وان في كل ارض من الارضين السبع خلقا مثلنا حتى ان فيهم ابن
عباس مثلي وصدقت هذه الرواية عند اهل الكشف وكل ما فيها حي ناطق وهي باقية لا تفنى ولا تتبدل
واذا دخلها العارفون انما يدخلون بارواحهم لا باجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه الارض الدنيا ويتجردون
وفيها مداين لا تحصى بعضها يسمى مداين النور لا يدخلها من العارفين الا كل مصطفى مختار وكل حديث

واما

وصــــ

وآية وردت عنهم فصر فيها العقل من ظاهرها وحدها على ظاهرها في هذه الارض وكل حجر فيشتغل فيها ادمغتها
من ملك وجن وكل صورة يراها الانسان في نفسه في النوم من جبال وهذه الارض   روى محمد بن
الحسن الصفار في كتاب بصائر الدرجات باسناده عن ابي هاشم الجعفري عن ابي عبد الله ع قال ان لله عز وجل
مدينة خلف البحر سعتها مسيرة اربعين يوما للشمس فيها قوم لم يعصوا الله قط ولا يعرفون ابليس ولا يعلمون
خلق ابليس نلقاهم في كل حين فيسألونا عما يحتاجون اليه ويسألونا الدعاء فنعلمهم ويسألونا الدعاء و
يسألونا عن قائمنا متى يظهر وفيهم عبادة واجتهاد شديد ولمدينتهم ابواب ما بين المصراع الى المصراع مائة
فرسخ لهم تقديس واجتهاد شديد لو رأيتموهم لاحتقرتم عملكم يصلي الرجل منهم شهرا لا يرفع رأسه من
سجوده طعامهم التسبيح ولباسهم الورع ووجوههم مشرقة بالنور اذا رأوا واحدا منا احتوشوه واجتمعوا اليه
واخذوا من اثره من الارض يتبركون به لهم دوي اذا صلوا اشد من دوي الريح العاصف فيهم جماعة لم يضعوا
السلاح منذ كانوا ينتظرون قائمنا يدعون الله ان يريهم اياه وعمر احدهم الف سنة اذا رأيتهم رأيت
الخشوع والاستكانة وطلب ما يقربهم اليه اذا احتبسنا ظنوا ان ذلك من سخط يتعاهدون اوقاتنا التي نأتيهم
فيها لا يسأمون ولا يفترون يتلون كتاب الله كما علمناهم وان فيما نعلمهم ما لو تلي على الناس لكفروا به ولانكروه
يسألونا عن الشيء اذا ورد عليهم من القرآن لا يعرفونه فاذا اخبرناهم به انشرحت صدورهم لما يسمعون منا
ويسألون الله لنا طول البقاء وان لا يفقدونا ويعلمون ان المنة من الله عليهم فيما نعلمهم عظيمة ولهم خرجة مع الامام
اذا قام يسبقون فيها اصحاب السلاح منهم ويدعون الله ان يجعلهم ممن ينتصر بهم لدينه فيهم كهول وشبان اذا
رأى شاب منهم الكهل جلس بين يديه جلسة العبد لا يقوم حتى يأمره لهم طريق هم اعلم به من الخلق الى حيث
يريد الامام فاذا امرهم الامام بامر قاموا عليه ابدا حتى يكون هو الذي يأمرهم بغيره لو انهم وردوا على ما
بين المشرق والمغرب من الخلق لافنوهم في ساعة واحدة لا يختل الحديد فيهم ولهم سيوف من حديد
غير هذا الحديد لو ضرب احدهم بسيفه جبلا لقده حتى يفصله يغزو بهم الامام الهند والديلم والكرك والترك
والروم والبربر وما بين جابرسا الى جابلقا وهما مدينتان واحدة بالمشرق وواحدة بالمغرب لا يأتون
على اهل دين حتى لا يبقى بين المشرق والمغرب وما دون الجبل احد الا اقر وباسناده عن الحسن بن علي ع
قال ان لله مدينتين احداهما بالمشرق والاخرى بالمغرب عليهما سور من حديد وعلى كل مدينة منها سبعون
الف الف مصراع من ذهب وفيها سبعون الف الف لغة يتكلم كل لغة بخلاف لغة صاحبه وانا اعرف
جميع اللغات وما فيهما وما بينهما وما عليهما حجة غيري وغير الحسين اخي وباسناده عن ابي عبد الله ع
قال ان لله بلدة خلف المغرب يقال لها جابلقا وفي جابلقا سبعون الف امة ليس منها امة الا
مثل هذه الامة فما عصوا الله طرفة عين فما يعملون من عمل ولا يقولون قولا الا الدعاء على

والى الله والى الائمة عليهم السلام وان الانبياء عليهم السلام تجرد منهم فتعرف الصم ... فتدبره

الأولين والآخرين منها والولاية للأهل حب رسول الله ص وبإسناده عن أبي عبد الله ع قال إن من وراء أرضكم هذه أرضاً بيضاء ضوؤها
منها فيها خلق يعبدون الله لا يشركون به شيئاً يتبرؤون من فلان وفلان وبإسناده عن أبي جعفر ع قال إن الله خلق محيطاً بالدنيا جبلاً
من زبرجد خضر وإنما خضرة السماء من خضرة ذلك الجبل وخلق خلفه خلقاً لم يفترض عليهم شيئاً مما افترض على خلقه من صلاة
وزكاة وكلهم يلعن رجلين من هذه الأمة وسماهما وبإسناده عن أبي عبد الله ع قال إن من وراء عين شمسكم هذه أربعين
عين شمس فيها خلق كثير وإن من وراء قمركم أربعين قمراً فيها خلق كثير لا يدرون أن الله خلق آدم أم لم يخلقه ألهموا إلهاماً
لعنة فلان وفلان وروى محمد بن يعقوب الكليني في كتاب الكافي بإسناده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر ع
قال قال الحسين وأنا عنده ونظر إلى السماء فقال يا حمزة هذه قبة أبينا آدم ع وإن لله تعالى سواها تسعة
وثلثين قبة فيها خلق ما عصوا الله طرفة عين وأمثال هذه الروايات كثيرة جداً وكلها إشارة إلى موجودات
النشأة المثالية فيما حسب والشبان لمكن تشبيه للمؤمنين البرزخي والعز في المشاهين يجار رسادها يلحق إشارة
إلى ما يتقدم من هذه النشأة على النشأة الدنياوية وما يتأخر منها عليها كما في بيان القيصري نقلاً في كلمات
العارفين المكاشفين في وصف هذه النشأة المرزم ان يحصر وهناك في الباب الثامن من الفتوحات المكية
في ذلك فإن فيه بسلاطها ولعل الرجعة التي تكون في زمن القائم ع كالدولة من أهل البيت ع في أخبار كثيرة إنما تكون
لأشخاص من هذا العالم ليشاهد في المحشر الظاهر والعلم عند الله   وأما النشأة الحسية فهي نشأة الموت
والفقد والفناء والظلمة والجهل فهي مركبة من مادة وصورة متباينتين والتغير والتفرقة والانقسام
ولا يتعلق بها شعور ولا إشعار إلا بتعقيبة النشأة من الأخريين فإنما الظاهر في المحسن بتوسط الأعراض وذلك
أنه من حيث وحدتها الاتصالية وأما من حيث كثرتها المقدارية التجزية عند فرض القسمة فكل من أجزائها معدوم
عن الآخر مفقود عنه فالكل غائب عن الكل معدوم عنه وكذا الكل ما تعلق بها من حيث هو متعلق بها وذلك
لأنها مادية والمادة معجونة بالعدم والظلمة بل هو جوهر مظلم وهو أول ما ظهر من الظلام لكونها بالقوة في ذاتها
وبالهاية في أصلها من عالم النور قبلت جميع صور الزمانية للمناسبة فانتقلت ظلمتها بنور صورها فالصور أظهرتها
فكل ما وجد فيها قلت نوريته وضعفت الوجودية فيه وخفيت فامتنع إدراكه إلى صاحبه فيوجد أمر المادة حتى
خلص الوجود من العدم فظهر ظهوراً مطلقاً فهذه النشأة مشوبة الظلمة مخلوطة بالعدم فهي أخس النشآت وأضعفها
ولضعفها احتاجت إلى تعدد المعاني وظهر الزمان وأهلها الذين هم أهلها أشقياء الإنس والجن وسائر الحيوانات
والنباتات والجمادات من الغيب والمركبات المحسوسة في هذا العالم الأدنى الذين لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم أبداً كما
ورد في الحديث القدسي ما نظرت إليك منذ خلقتك والأشقياء وإن كانوا في النشأة المتوسطة أيضاً إلا أنهم
وكلهم ليسوا من أهلها لعدم شوقهم إليها وتعلقهم بها بل إنما تعلقهم وركونهم وشوقهم بهذه النشأة الدنيا لأنهم
لأنهم رضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها فإذا فارقوها عذبوا بفراقها وهذا بخلاف السعداء فإنهم وإن كانوا

وصفها بالبيضاء حيث ... إن نورها ذاتي ... ووصفها ... بخلاف هذه الأرض ووصفها بالخضرة حيث ... جبلاً ... وصل

خضرة برزخ بين البياض والسواد كما أنها برزخ بين الأرواح النورية والأجساد الظلمانية

في النشأة

في النشأة الثانية أيضاً بأبدانهم ولكنهم ليسوا من أهلها لعدم تعلقهم بها وركونهم إليها بل إنما شوقهم وحنينهم إلى النشأة
الأخرى ولهذا لعزوا بالوصول إليها ومفارقة هذا الأدنى ومن ثمة ورد في الحديث الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر
والتصديق هذا ما ورد في نهج البلاغة من كلام أمير المؤمنين ع في وصف الزهاد كانوا قوماً من أهل الدنيا وليسوا
من أهلها فكانوا فيها كمن ليس فيها عملوا فيها بما يبصرون وبادروا فيها ما يحذرون تقلب أبدانهم بين ظهراني
أهل الآخرة يرون أهل الدنيا يعظمون موت أجسادهم وهم أشد إعظاماً لموت قلوب أحيائهم
وإلى هذه النشأة الفانية أشار أمير المؤمنين ع حيث قال إنها حلوة خضرة حفت بالشهوات وتحببت
بالعاجلة وراقت بالقليل وتحلت بالآمال وتزينت بالغرور لا تدوم حبرتها ولا تؤمن فجعتها غرارة ضرارة
حائلة زائلة نافدة بائدة أكالة غوالة لا تعدو إذا تناهت إلى أمنية أهل الرغبة فيها والرضا بها أن تكون كما قال
كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح وقال ... بها ودع ...
برق ينظر يا بني محمد أغرور حائل وضوء آفل وظل زائل وسناد مائل وقال ... أقرب دار إلى سخط الله وأبعد
العبد من رضوان الله إلى غير ذلك مما ورد في كلامه وكلام غيره من الأولياء ثم في القرآن المجيد في غير موضع وما
الحيوة الدنيا إلا متاع الغرور   وهذه النشآت الثلث متطابقة في مرتبة الصدور بمعنى أن كل
موجود في هذه النشأة الدنيا من الجواهر والأعراض من الحركات والسكنات والهيئات والطعوم والروائح فله
صورة في النشأة الوسطى متقدمة عليه في الوجود وله حقيقة في النشأة العليا متقدمة على كلتيهما بل كل ما في هذا
العالم الأدنى من الذوات والهيئات والنعوت والأشكال والترتيبات الجسمانية والنفسانية ظلال ورسوم ومثالات
لما في العالم الأعلى من الذوات الروحانية والهيئات العقلية والنسب المعنوية إلا أنها ههنا كدرات ومكدرات ومحجوبات بعد
ما كانت نقية صافية مقدسة عن النقص والشين مجردة عن الكدورة والرين متعالية عن الآفة والقصور
مرتفعة عن الهلاك والدثور ولكل من الثلث طبقات متفاوتة مترتبة فالإنسان الحق كالإنسان الذي يفيض بنوره على هذا
النشأة وسائط مترتبة في العوالم العقلية والمثالية كلها أناس متفاوتة المراتب في النشآت وكذلك بين الأنوار العقلية
والسفلية نزولات مترتبة ولهذا ورد في الحديث أن هذه الأنوار حجبت بسبعين ... إشارة إلى تنزل مرتبتها
عن كمال حقيقتها النورية وتضعيف نوريتها وتنقص جوهرها على حسب كل تنزل من منازل العقل تنالته الحكماء
إن هذه المجالس عقول ضعيفة وتلك العقول مجالس قوية وروى الشيخ الصدوق بإسناده إلى أبي عبد الله ع أنه
قال في ذكر حديث المعراج أنزل الله العزيز الجبار عليه محملاً من نور فيه أربعون نوعاً من أنواع النور كانت محدقة حول
العرش عرش الله تغشى أبصار الناظرين أما واحد منها فأصفر فمن أجل ذلك اصفرت الصفرة وواحد منها أحمر فمن أجل
ذلك احمرت الحمرة وواحد منها أبيض فمن أجل ذلك ابيض البياض والباقي على قدر سائر ما خلق الله من الأنوار
والألوان وإلى التفاوت الطبقات أشير فيما رواه في بصائر الدرجات بإسناده عن أبي جعفر الباقر ع قال

وصل

وصل

مثلاً

ان الله خلق محمدا وآل محمد من طينة عليين وخلق قلوبهم من طينة فوق ذلك وخلق شيعتنا من طينة دون ذلك
وخلق قلوبهم من طينة عليين فقلوب شيعتنا من ابدان آل محمد وان الله خلق عدو آل محمد من طين سجيل وخلق
قلوبهم من طين اخبث من ذلك وخلق شيعتهم من طين دون طين سجيل وخلق قلوبهم من طين سجين فقلوبهم من ابدان
اولئك وكل قلب يحن الى بدنه فهذه صفات النشآت الثلث وبيان ماهياتها واما اثباتها
والبرهان على وجودها فنحن الآن بصدد ذلك فنقول اما النشأة الدنيا فلا يفتقر اثباتها الى بيان وبرهان
لانها محسوسة مشاهدة وسيأتي ذكر تفاصيل ما فيها وبيان ذلك في المقصد الثاني الآخرة واما الاخريان فبالبرهان
على وجودهما من وجوه منها ما مضى ذكره من اثبات حقيقة عقلية ثابتة لكل طبيعة جوهرية متجددة واثبات
اجسام مثالية غير مادية قائمة لا في محل ومنها ما يأتي في تضاعيف ما سنتلو عليك من المباحث الآتية
ومنها قاعدة الامكان الاشرف وقد مضى بيانها وتقريره ههنا على ما استفدناه من الاستاد في النشأة
العقلية وجريانه في المثالية ايضا ان النشأة الجسمانية موجودة كما دلت عليه المشاهدة والباقيتان اشرف
منها وابعد عن علائق الظلمات كما هو ظاهر وهما ممكنتان فهما اذن موجودتان قبلها بناء على القاعدة
وانما قلنا انهما ممكنتان لان كل ما وجد في عالم الحس فله ماهية موجودة في الذهن يعرض لها امكان فالماهية امكانية
فالمطلوب اما من العقلي والمثالي ان كان عقلية او مثالية فنفس الذهن ايضا وجود عقلي او مثالي وان كان من قبيلها البدن
وقيام الحيوان وغيرهما المادة فقد تبين ان الوجود فما يجوز في انحاء وجوده من الاختلاف بالكمال والنقص مع اتحاده
مفهوم وجود الذهني اذ لا مادة في الذهن وان كان من جهة سلب الوجود العقلي والمثالي وذلك الجسمانية
فقد تحقق ان تمام كل ذي كثرة طبيعية انما هو بصورته اذ بها يصير بالفعل وكل ما وحدته بالفعل فكثرته بالقوة والانسان
الطبيعي مثلا امر واحد جهة وحدته بصورته النفسانية لا باعضائه وكذا الشجر بصورته النباتية حتى لو
فرضت صورته النفسانية قائمة بذاتها مجردة عن اجزائه وعن جسم كانت تامة عقليا او مثاليا وكذا الياقوت
والمرجان والذهب وغيرها من الموجودات فتلك الاجزاء المقدارية اجزاء المقادير لا الحقايق فالحقايق البسيطة
اينما وجدت بل لنا ان نقول ان وجود الذهني على هذين الوجهين هو بعينه وجود خارجي لها ايضا كما اشرنا
اليه من ان المعقولات ذوات نورية مستقلة تشاهدها النفس مشاهدة ضعيفة وتحكي عنها حكاية ما وان الخيالات
تنزعها النفس من ذاتها وعالمها عالم مستقل كما يأتي بيانه ومما يدل على النشأة العقلية ما افاده
استادنا دام ظله ان الطبايع النوعية التي من الوجود المشهود بعضها حسية وبعضها عقلية وذلك ان في الوجود
شيئا محسوسا كالانسان مع مادته وعوارضه المحسوسة من الكيف والكم والوضع وغيرها وهذا هو الانسان
الطبيعي وان ههنا شيئا هو كالانسان منظورا اليه ماهيته من حيث هي غير ماخوذ معه ما خالطه من الوحدة والكثرة
وغيرها من الاعراض وهذا هو المعروف عند القوم بالكلي الطبيعي وقد تبين انه غير موجود بالذات بل بالعرض وان ههنا

شيئا

شيئا معقولا هو كالانسان العقلي يشترك فيه الكثيرون ويحمل على الافراد بهو هو ولا محالة يكون مجردا عن الخصوصيات
المادية لكونه متساوي النسبة الى الجميع مع اختلاف مقاديرها واوضاعها واشكالها مع كونه متشخصا
بتشخص عقلي فان التشخص العقلي يجامع التشخصات الحسية فذلك الوجود العقلي للانسان اما ان يكون في
النفس او في الخارج فان كان في النفس لزم ان يكون الجوهر عرضا سيما ما هو اصل حقيقته الثابتة المستمرة
فانها اولى بالجوهرية من المادة والماديات الحسية التابعة الزائلة ولا يصح القول بان صور الجواهر في الذهن مما يصدق
عليها مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع كيف وهذا الوجود الذي لها في النفس هو ايضا
وجود خارجي لو حصر في ذاته من غير اعتبار ما هو بحذائه وليس الا في موضوع بل صورة الجوهر في النفس
ماهية جوهر هو في نفسها من مقولة الكيف والسر في ذلك ان كل ماهية او معنى شيء فهو تابع لنحو من
الوجود بحقيقته ويترتب عليه آثاره المخصوصة فما في النفس من كل شيء ليس الا الكيفية النفسانية وهي حكاية عن حقيقة
العقلية فلابد من حقيقة وجودية كلية حتى يحكيها النفس ومما يدل على النشأة المثالية ما افاده
الاشراق من دلالة المنامات والكهانات الصادقة فان صاحبها لا يوجد علمه في الاشياء في ذاته لذاته مرافقا
لا يقع فان عجزه ظاهر وعجز غيره والنائم ليس في قواه قدرة ذلك ولا النفس ولا الكهان في اليقظة اقدر على ابداع
ثم ان كان يخترع علمه بنفسه ما سيقع فينبغي ان يعلمه قبل ان يعلمه ليخترع هو علما وفاقيا وهو محال مع ان
الانسان يعرف بالضرورة في مجلسه ان الاعلام من شيء آخر فلا محالة هذه الامور ثابتة في عالم اخر اعلى
وليعلم ان اهل كل نشأة من هذه النشآت انما يدرك الموجودات التي فيها على سبيل المشاهدة والعيان
ويدرك الصور التي هي في احدى النشأتين الاخريين على سبيل الحكاية والاستشعار بالعبارة والبيان فشهادة كل نشأة
غيب في الاخرى وعيانه علم وخبر في غيره وظاهره باطن وتنزيله تاويل ومثل بغيره وصورة ظهوره واثره في وجوده
منها عند ظهوره واثره في صاحبيها الا ترى ان صورة المحسوس الرطب كالماء متى تعلقت في مادة جسم قابل للرطوبة
من هذه النشأة كيف تبلها فصار رطبا مثلا ومتى تعلقت في مادة اخرى من نشأة اخرى كالقوة الحسية الخيالية
التي هي من عالم الملكوت لم يقبل مثل الاول ولم تصر منها بل قبلت مثاله فلها اثر في نشأة غير اثرها في اخرى
وكذلك اذا تعلقت في النفس الناطقة عند رقيها العاقلة التي هي من عالم الجبروت فان اثرها هناك صورة
عقلية كلية فانظر حكم تفاوت النشآت وقس عليه حال كل ماهية تختلف بانحاء الوجودات وان شئت
فانظر الى النفس الناطقة الانسانية التي هي من النشأة العليا اذا اسقطت كيف ظهرت في النشأة الدنيا بالصورة
البدن والى العلم وهو معنى عقلي وجوهر روحاني يتقوى به النفس وانما يحصل بعد حذف الزوايد والاختلافات
عما يدركه الحس من الشخص النوع وبقاء صورة غير متفرقة سائغ له العقل الانساني كيف ظهر في المنام
وهو نشأة خيالية بصورة اللبن الذي هو غذاء لطيف لذيذ سائغ شرابه للبدن وانما يحصل بعد حذف الاختلافات

من الاعراض وحصول صورة وحدانية غير مختلفة من عرض ودم والبدن مثال للنفس ونسبة اللبن اليه نسبة العلم اليها
هذا النفس بل بعض الموجودات ليس معقوله مطابقا لمحسوسه او لمخيلة اصلا وذلك مثل الزمان والحركة والدائرة والنحو
وامثال هذا فان هذه ليس لها حظ من الوجود العيني او كل معقول كلي لا يمكن ممتدا متعددا فالمعقول من المقادير
ليس بمقادير في الحقيقة بل شيئا اخر مناسبا لها واذا والتشبيهات الجارية لاجل صورة علوية في هذا العالم في الصور
الحسية شكلة بالتمثال المحسوسات المناسبات التي بينهما وبينه على قدر ما يتعلق به التشكل وفي هذا اسرار منها ما في
الكتاب والسنة كما اشرنا اليه في صدر الكتاب — كل واحدة من النشاتين العلياوين ينقسم الى ما تقدم — وصل
على النشاة الدنيا وتمهد لها وما يتاخر عنها وذلك لان النشات كلها انما هي من تنزلات الوجود ومعارجه كما اشرنا
اليه فيما سلف وحركات الوجود في الاكوان صعودا على التعاكس بين السلسلتين وكل رتبة من احديهما غير
نظيرتها من الاخرى وجودا وان كانت عينها مرتبة وحقيقة والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال ومن هنا قيل ان الحقيقة
لا تتجلى في صورة مرتين ويستوفي معنى التجلي وقد شبهوا ما بين السلسلتين بقوسي الدائرة يتغايران بالحركة
الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية فالمتقدمة منهما على الدنيا هي الجنة التي خرج منها ابونا آدم وزوجه بخطيئتهما
وهي موطن العهد ومحل اخذ الميثاق من الذرية ومحل الملائكة المقربين والمدبرين كل في مقامه وهي المسماة على
اختلاف درجاتها بالجبروت والملكوت وقد تسميان او الاول منهما بعالم الارواح والمتاخرة منهما عن الدنيا هي الجنة
التي وعد المتقون والنار التي اعدت للكافرين وهي من صور الاعمال ونتيجة الافعال التي في الدنيا وهي موطن
السعداء ومقر الاشقياء وتسمى بدار الاخرة والاخرى والعقبى والجنة المأوى ولظى ودار الجزاء ودار القرار وقد تختص
دار الجزاء بالملكوت ودار القرار بالجبروت والاربع تسمى باليمين كما تسمى الدنيا بالشمال لقربها وشرفها عليها وقد تسمى
الاربع او العقلية منها بعالم الامر كما تسمى الدنيا بعالم الخلق لانها وجدت بامر كن بلا استعداد مادة والدنيا
متقررة بالمادة فالخلق بمعنى التقدير — كل واحدة من النشات الثلث كانها حيوان واحد — وصل كما انها
لها جهة وحدة وتمامية قال الله سبحانه وما امرنا الا واحدة وقال ان الدار الاخرة لهي الحيوان وكذلك مجموع النشات
من حيث المجموع كانه حيوان واحد له نفس واحدة هي النشاة العقلية وقلب هو النشاة الخيالية وبدن هو
النشاة الحسية الجسمانية قال الله سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة قال صاحب الفتوحات العالم صورة
الحق والانسان روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير وانت يمكنك ان تعرف هذا وتصدق به بعد تذكرك فيما ذكر
من الاصول واطلاعك على ما سيأتي من المعارف ويعينك على ذلك ما اشرنا اليه من وحدة العقول وانها كلها
لفرط القوة والفعلية والكمال كانها شيء واحد [illegible] كما ان الهيولى لفرط القوة والانفعال
كانها شيء واحد [illegible] الانفعالية وان العقل الاول مشتمل على الجميع بل هو عين الكل لما دريت من التحقيقات
التي سلفنا من ان الفصل الاخير لكل مركب بالحقيقة هو بعينه مصداق جميع المعاني التي توجد في المركب مجتمعة

ومنها الاولى

وفي الانواع التي هي دونه متفرقة وان كل وجود عال فهو تمام الوجود السافل وغير ذلك من البيانات التي ستطلع
عليها ومن هنا قال بعض مشايخ الحكماء الاشياء كلها من العقل والعقل هو الاشياء وان صار العقل هو جميع
الاشياء لان فيه صفات جميع الاشياء وليس في صفة الاشياء [illegible] شيئا مما يليق بها وذلك انه ليس في
العقل شيء الا وهو مطابق لكون شيء اخر وروي في الكافي باسناده عن سعد عن الباقر عليه السلام انه قال
في حديث له اجراه الى ان قال ومن يكتب الله له رضوانه الاكبر يجمع بينه وبين ابراهيم ومحمد والمرسلين في دار
الجلال قال قلت وما دار الجلال فقال نحن الدار وذلك قول الله تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون
علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين فنحن العاقبة يا سعد واما مودتنا للمتقين فقال الله تبارك
اسم ربك ذي الجلال والاكرام فنحن جلال الله وكرامته التي اكرم الله العباد بطاعتنا انتهى الحديث
فيكون العلم وانما ينكشف النقاب عن حق الانكشاف [illegible] من المعتقد الا [illegible]
لا مكان لشيء من النشات اذا اخذ كل واحد منها بتمامها شيئا واحدا [illegible] — وصل
واحد كما يومي اليه اطلاق لفظ الدار عليها فان الدار هي المكان والمكان لا مكان له كما هو ظاهر واما اذا
اخذت من حيث البعض منها فالنشاة الحسية لها امكنة وهذه الحيثية كلام مسلم وقد تحقيق معنى المكان فيها
وان مجموعها ليس [illegible] مكان واما الباقيتان فليس للبعض منها امكنة حقيقة كما ليست لمجموعها الا ان
لكل منهما كلا او بعضا امكنة نسبية [illegible] منهما [illegible] بعض صفاتها ورقائقها البعض
في بعض الامكنة وفي بعض الاوقات [illegible] شرائط مخصوصة واما امكنتها النسبية فكما يقال ان النشاة العقلية
فوق النشاة المثالية او محيطة بها لا كاحاطة واحاطة الروح بالجسم او يقال
الجنة فوق السماء السابعة والنار تحت الارض السفلى او يقال ان مقعر ارض الجنة هو سقف النار او نحو ذلك
واما مظاهرها الجزئية فكما ورد في الحديث النبوي ان ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وذلك
القياس للكشف ومشهود [illegible] كان بعض المواضع بمنزلة المرائي المجلوة التي يرى فيها الصور
لمن قابلها [illegible] من المقابلين ولا يستحيل ان يكون ذلك في امكنة متعددة في حين واحد ولا في الامكنة ضيقة
جدا لان حكم النشاة كالشيء لا يمانع هذا فان الشيء الواحد في حالة واحدة يمكن ان يتسع للامور بحسب
[illegible] الاضافية دون التحقيق ويمكن ان يكون صده من هذه الحيثية اذ المتضادان لا يمكن ان يتضادا
في جميع جهاتهما واعتبارتهما بل بحسب البعض كما لا يتضادان من كل الوجوه بل يتوافقان
مثلا في كونهما موجودين في العقل ونحو ذلك ولهذا لم يمتنع اجتماعهما فيه وتحققهما معا كما اشير اليه بقوله
[illegible] دخلوا [illegible] الكافي [illegible] وبهذا التحقيق يتلائم الاخبار الواردة في تعيين الامكنة
للجنة والنار على اختلافاتها وقد ذكرنا نبذا منها في كتاب علم اليقين مع تفاصيل في النشاة الاخرة

الجنة بالدرجة لا كما حاطة [illegible]

والآن فلنبين كيفية نشو الآخرة من الاولى ووجه الفرق بينهما الآخرة اما جنة او نار والجنة جنتان جنة معقولة
للمقربين وهي العالم العقلي بما هو مشتمل عن هذه النشأة الدنياوية عن ما يحصل في سلسلة العود وهي الغايات من العلوم
الحقة والمعارف اليقينية فان المعرفة في هذه الدنيا بذر المشاهدة في الآخرة واللذة الكاملة موقوفة على المشاهدة قال الوجوه
لذيذ وكمال اللذة فالمعارف التي هي مقتضى طباع القوة العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله اذا صارت مشاهدة
للنفس كانت لها لذة لا يدرك الوصف كنهها ولهذا ورد في الحديث القدسي لا عيش الا عيش الآخرة وجنة محسوسة لاصحاب
اليمين وهي العالم الخيالي بما هو مشتمل ايضا فان الخيال في الآخرة يصير عين الحس الظاهر ويتجسد به وهي الغايات من الاخلاق
الفاضلة والاعمال الصالحة من انواع النفس العزيزة اللذة من الحور والقصور والغلمان واللؤلؤ والمرجان في عالمها
وصقعها وقد دريت ان للنفس اقتدارا على ذلك ولكنها ما دامت في هذه النشأة لا تترتب عليها الآثار لضعفها و
اشتغالها بالمحسوبات فاذا قويت وصفت وزالت الشواغل وانحصرت القوى كلها في قوة واحدة وهي المتخيلة وصارت
عينها بصيرة للنفس وقدرة فعالة وانقلب العلم من هذه فلا يخطر بالبال شيء في قبل النفس الا ويوجد في المحال اذ الخيال
اي يوجد بحيث يراه رؤية عيان ويحس به احساسا قويا لا اقوى منه واليه الاشارة بقوله ان في الجنة سوقا يباع فيه
الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب المشية وقيلها في الحديث
وفي الحديث القدسي يا ابن آدم خلقتك للبقاء وانا حي لا اموت اطعني فيما امرتك وانته عما نهيتك عنه اجعلك
مثلي حيا لا تموت انا الذي اقول للشيء كن فيكون اطعني فيما امرتك به اجعلك مثلي اذا قلت للشيء كن فيكون وفي
حديث آخر فاذا ثمة فلا يقول احد من اهل الجنة لشيء كن الا ويكون وكذلك النار ناران نار معقولة تطلع على الافئدة كن م
للمنافقين والمتكبرين والمكذبين ونار محسوسة تحرق الابدان اعدت للكافرين وكلتاهما انما تكونان في العالم
المتوسط احدهما وهي المعقولة انما تنشأ فيه بتبعية عالم العقل بسبب فقدانها معارفها ولذاتها بعد ادراكها وشوقها
اليها فان العقل وان لم يتألم من حيث انه فوق الشقاء وليس من اهل الشقاء الا من اشتاق اليه وحرم الوصول حتى
اليه الا حقيقيا مثل كمال اللذة العقلية ومقابلها لان الآلام ترجع في الحقيقة الى العدم كما دريت والعدم انما
يعرف ويميز في الرجوع والنار الاخرى وهي المحسوسة انما تنشأ بواسطة هذه النشأة الدنياوية بسبب فقدان
متاعها بعد حصول الالف والتعلق به والخلود اليه وارتكاب الاعمال السيئة والاخلاق الردية فان النفس
بسبب ذلك يحدث في عالمها صورا صورية مناسبة لها من الحيات والعقارب والزقوم والحميم وغيرها
فيتأذى بها ولا تقدر على عدم انشائها كما انها اذا اصابتها مصيبة في الدنيا فكلما تخطر ببالها اغتمت
فتتأذى ولا يمكنها ان لا تخطرها ولكنها في الدنيا تغفل عنها احيانا بسبب الشواغل بخلاف الآخرة فانها
لا تنفك عنها لعدم الشواغل وصفاء المحل وقوته وصيرورة القوى كلها قوة واحدة كما بيناه
كل من الجنة والنار المحسوستين عالم مقداري صوري احدهما صورة رحمانية والاخرى صورة غضبية قال

استادنا

استادنا ان جهنم ليست بدار حقيقية من حيث انها صورة غضب الله كما ان الجنة صورة رحمة الله وقد ثبت ان
رحمة الله ذاتية وواسعة كل شيء والغضب عارضي وكذا الخيرات صادرة بالذات والشرور واقعة بالعرض فمع هذا
لا بد ان تكون الجنة مرجعة بالذات والنار مقدرة بالتبع وقال ايضا ان جهنم من سنخ الدنيا وجنسها فان ذاتها من تعلق
النفس بامور الدنيا من حيث هي دنيا وصورتها هي صورة الهيئات الحاصلة والاعدام والنقائص فان الاعدام والنقائص
وان كانت من حيث هي امور سلبية غير مؤثرة ومعذبة الا ان صورها المحفوظة وصورها الخارجية ضرب من الوجود
بهاد ومن هذه الجهة شرور حقيقية حاصلة ملتبسة الا ترى ان تفرق الاتصال مع انه امر عدمي لانه عبارة عن زوال الاتصال
عما من شانه الاتصال ففيه غاية الالم الحسي الذي هو عدم محسوس مشهود للنفس واذا كان العدم موجودا كان شرا حقيقيا
ويكون ادراكه الحسي ادراكا لامر ما حاصل بنفسه للمدرك لان العلم الحضوري هو بعينه نحو وجود المعلوم الخارجي والمعلوم
بهذا العلم اذا كان عدما خارجيا كان ذلك العدم مع كونه عدما امرا موجودا فيكون شرا حقيقيا ففيه غاية الالم ونهايته
الشرية قال فصورة جهنم في الآخرة هي صورة الآلام التي هي اعدام ونقائص حاصلة للنفس فالنفوس الشقية ما دامت شهود وتحسها فلذلك الالام م
على فطرة تدرك بها النقائص والاعدام المرصودة بها التي من شأن تلك النفوس ان تتصف بمقابلاتها يكون لها الآلام
فيها الى ان يزول عنها ادراكها اما بتبدل فطرتها الى فطرة اخرى وحشية من تلك الفطرة او بزوال تلك النقائص والاعدام
بحصول مقابلاتها من جهة ارتفاع حال تلك النفوس في قوة كمالاتها واشتغالها بادراك امور عالية كانت يعتقدها
من قبل وصارت ذاهلة عنها ممنوعة عن ادراكها لانصرافها وتوجهها عنها الى تلك الشواغل الحسية فعلى التقديرين يزول
العذاب ويحصل الرحمة والحاصل ان جهنم هي صورة الدنيا من حيث هي دنيا حاصلة في موضع النفس يوم القيمة فلذلك الصورة
الجحيمية مشتملة على جميع ما في السماء والارض من حيث نقائصها وشرورها الا من حيث كمالاتها وخيراتها فانها من حيث كمالاتها وخيراتها هي
من الجنة فالنفس ما دامت في هذا العالم يدرك الموجودات العالمية بهذه الحواس البدنية وكل ما يدرك بهذه الحواس يكون مخلوطا غير متميز
حقه من باطله وصحيحه من فاسده فيرى الشمس والقمر والنجوم والسماء والارض على صورة مخلوطة مشتبهة فيزعم ان لها بقاء وثباتا
وان ضوء الشمس ونور القمر بحسب الحقيقة على هذه الهيئة وانها ذاتية لتلك الاجرام قائمة بها لا بغيرها وان السماء والارض
كل منهما على هذه الهيئة التي يدركها الحس من البقاء والثبات والارتفاع والانخفاض والوضع والترتيب فاذا جاء يوم
القيمة تبدلت هذه الاشياء غيرها وينفصل كل منها عما ليس لها وتمتاز حقها عن باطلها ونورها عن ظلمتها الاخروية
وخبيثها من الطيب كما قال ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب فصورة جهنم عبارة عن
الحقيقة الاصلية لهذا العالم بعد تمييزه عما هو خارج عنه من الخيرات والكمالات فاذا قامت القيمة استقر كل شيء في دار وارجع
كل صورة الى حقيقتها فيكون الحكم في اهل الجنة بحسب ما يعطيه الامر الالهي في النشأة الآخرة ويكون الحكم في اهل النار بحسب
ما يعطيه الامر الالهي في مادة هذا العالم الذي اودع الله في حركات الافلاك في الكواكب الثابتة والسبعة المطموسة انوارها
فهي كواكب لكنها مطموسة الانوار في القيمة وكذا الشمس لكنها منكسفة النور لان انوارها مستفادة من غيرها

الاصلية في الحقيقة قائمة بتلك المبادي لا بهذه الاجرام وقال في الباب الستين من الفتوحات ليوتيكم النار من حكم الايام
فليس بعذاب خالص ولا بنعيم خالص ولهذا قال لا يموت فيها ولا يحيى وسبب ذلك انه بقي ما اودع الله عليهم في
الافلاك وحركات الكواكب من الامر الالهي وتغيرت على قدر ما تغير من صور الافلاك بالتبديل من تدوير الكواكب الطبيعي
والانشاء ما اختلف حكمها بزيادة ونقص وغير ذلك وقال في معرفة جهنم اعلم عصمنا الله واياك ان جهنم من اعظم المخلوقات
وهي سجن الله في الاخرة وسميت جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحتوي على حرور وزمهرير
ففيها البرد على اقصى درجاته والحرور على اقصى درجاته وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين واختلف
الناس فيها هل خلقت بعد ام لم تخلق والخلاف مشهور فيها وكذلك اختلفوا في الجنة واما عندنا وعند اصحابنا اهل الكشف
والتعريف فهما مخلوقتان غير مخلوقتين اما قولنا مخلوقتان فكرجل اراد ان يبني دارا فاقام حيطانها كلها الحاوية عليها خاصة
فيقال قد دار فاذا دخلتها لم تر الا سورا دائرا على فضاء وساحة ثم بعد ذلك ينشي بيوتها على اغراض الساكنين فيها
من بيوت وغرف وسرادق ومخازن وما ينبغي ان يكون فيها وهي دار حرور وزمهرير وهي دار المحق لا يحمر لها سواد
بني آدم والاحجار المتخذة آلهة والجن لهيبها قال تعالى وقودها الناس والحجارة وقال انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم وقال فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون وتحدث فيها الآلات بحدوث اعمال الجن والانس
الذين يدخلونها وقد خلق الله تعالى من صفة الغضب وجميع ما يخلق فيها من الآلام وهي التي يجدها الداخلون فيها
من صفة الغضب الالهي ولا يكون ذلك الا عند دخول الخلق فيها متى دخلوها واما اذا لم يكن فيها احد من اهلها فلا الم
في نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هي ومن فيها من زبانيتها في رحمة الله متنعمون ملتذون ومسبحون لا يفترون يقول
الله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى فان الغضب هنا هو عين الالم لمن يعرف
لمن يدعي طريقتنا ويريد ان يفهم الامر من التمثيل والمناسبة فيقول ان جهنم مخلوقة من القهر الالهي وهي
الاسم القاهر المتجلي ولو كان الامر كما قاله لشغلها ذلك بنفسها عما وجدت له من التسلط على الجبابرة ولم
يكن لها ان تقول هل من مزيد ولا ان تقول اكل بعضي بعضا فنبهت على الحق اليها برحمته التي وسعت كل شيء
ودع لها المجال في الدعوى والتسلط على الجبابرة والمتكبرين فالناس غالطون في شأن خلقتها وفيما روينا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال اتعرفون ما هذه
الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلا جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها فكان وصوله
الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه صلى الله عليه وسلم الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات
وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر فعلم علماء الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك المنافق
وانه منذ خلقه الله يهوي في جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها قال الله تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار فكان سماعهم تلك الهدة التي اسمعهم الله ليعتبروا فانظر ما اعجب كلام النبوة

روى عن ابن عباس ... عن
الحق ... ان الشمس والقمر
[illegible]
[illegible] جهنم [illegible]
كانت [illegible] الى العرش [illegible]
الى [illegible] فلا [illegible]

والطف

وحصه

والطف تعريفه واعجب كلامه صلى الله عليه وسلم   قال استاذنا دام ظله اعلم ان بعضهم ذهب الى ان
الصفا وغيره الى ان جهنم عبارة عن عالم الكون والفساد والنار هي الطبيعة المحللة للاجساد والمستولية على
الابدان والجلود بالاذابة والتحليل والتبديل في كل آن المقتضية لها في اسرع زمان لو لم ترد الغاذية بدلها كما
في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة وقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فان هذه الاجساد والعنصريات طبيعة متصرفة فيها بالنضج
والاحالة وتفسير ان النار التي رأيتها في القرآن المجيد هي الطبيعة السارية في الاجسام الحسية سيما التي تحت السماء
الدنيا وما يليها وكون هذا الحسبان وان كان باطلا عندنا لان الاكوان الطبيعية كلها سابحة زائلة واقعة تحت الفساد
بواسطة استيلاء الطبيعة عليها بالتحويل والتحليل وكذا النفس ما دامت متعلقة بهذا البدن متحدة به تؤثر الطبيعة
في ذاتها وفي قواها الحسية فانها منفعلة عن تأثير الطبيعة الكامنة في البدن بالاذابة والتحليل والتجفيف
الرطوبات الصالحة التي حصلت لها من الاغذية شيئا فشيئا على الدوام حتى يؤدي الى الموت وكذا تؤلم النفس تارة
حرارة الشهوة ونار الغضب وغيرها وكذا تؤلم باحداث الآلام والحميات والاوجاع التي تحدث من الطبيعة
المحللة خلقها الله لمصلحة دفع المواد المفسدة على ان المصلحة في اصل وجود الطبيعة واشتعالها بالحرارة الغريزية
استكمال النفس الناطقة للانسان ما دامت في البدن بهذه التحولات والتقلبات لتنتقل الى عالم مجرد فاذا ارتفعت
الانسان من هذا العالم الى عالم الغفور التفضل خلص من عذاب النيران اذ لا وجود للطبيعة في غير هذا العالم وما ذكره
ظنهم ايضا كون عدد الزبانية وسدنة الجحيم بعينه كعدد القوى الخادمة المدبرة للابدان الحيوانية وكذا كون ابوابها
سبعة كابواب القوى الطبيعية المفتوحة الى جهنم البدن من عالم النفس فان اصل القوى تشعبه منه وهي مفتوحة
لاهل الجحيم من الجن والانس وباب القلب مغلق على من طبع الرين على قلبه ومن ذلك كونها معروفة في القرآن بانها اسفل
سافلين والطبيعة العنصرية كذلك فالجحيم هي الطبيعة ومن ذلك دلالة قوله تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا على ان
النار محسوسة فان الصورة النارية لا تتصف بزيادة والنقصان الا من جهة كونها قائمة بالمادة الجسمانية
لان حقيقة النارية لا تقبل هذا الوصف من حيث ذاتها وانما تقبله بحسب المحترق بالنار الذي تسخنه النارية وقيل
معنى الآية كلما خبت يعني النار المتسلطة على ابدانهم بواسطة خمود الشهوة والغضب وركود القوى بالمرض او
الهرم زدناهم بعض المعذبين ومن يفعل ذلك يعني ان العذاب ينقلب الى بواطنهم من جهة اكتساب الملكات
والاعراض في نفوسهم وهو اشد من العذاب الحسي اذ قد تسلط الله على بواطنهم التفكر فيما كانوا فيه من التفريط في
جنب الله فكون عذابهم النفساني اشد من حلول العذاب المعهود بتسلط النار المحسوسة على جلودهم ونشأتهم
النفس الامارة بالسوء التي تطلع على الافئدة ومن ذلك دلالة قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك
حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا قال في الفتوحات من عرف معنى هذا القول عرف

مكان جهنم قال النبي صلى الله عليه وآله لما سئل عن صفته فلما سكت عنه وقال في علم الله فسكوتنا عنه من الادب ومن ذلك ان النار لا تقبل
تحليلا مرتقيا وذلك الآن نفس تعيين التوحيد قد صارت عقلا بالفعل وجاوزت عن مقام الحس والطبع كما قال الامام عليه السلام
جزناها وهي خامدة ومن ذلك الاخبار الدالة على ان مكانها في هذا العالم السفلي ثم ذكر دام ظله الاخبار التي جاءت في ذلك
مثل ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل يهوديا اين موضع النار في كتابكم قال في البحر قال ما اراه الا صادقا لقوله تعالى والبحر
المسجور وروي في التفاسير ان البحر المسجور هو النار وعن النبي صلى الله عليه وآله البحر هو جهنم وعنه لا يركبن رجل بحرا الا غازيا او معتمرا
فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا وعن امير المؤمنين عليه السلام ابغض البقاع الى الله تعالى وادي برهوت فيه ارواح الكفار وفيه
بئر ماؤها اسود منتن يأوي اليه ارواح الكفار وعن ابن عباس ان النار تحت البحر مطبقة الى غير ذلك من الاخبار
والآثار وقد ذكرنا شطرا منها في كتاب علم اليقين ثم قال والجواب عن هذه الوجوه والدلائل كلها ان لكل من
الجنة والنار نشأة جملية هي في عالم الآخرة ونشأة جزئية وسيطة كونية في الدنيا ومستقر النار وحقيقتها هي
دار البوار ولها مظاهر ومكامن في هذا العالم فما ذكر من الوجوه العقلية لا يدل على اكثر من ان لها كينونة جزئية وظهورا
خاصا في هذا العالم وكذا ما نقل من الاخبار لا يدل على ازيد من ان لها مظاهر في هذا العالم واما النار الحقيقية فمحل
اشتعالها وبروزها بحيث لا تخفى على الخلائق كلهم وظهور سلطانها هي الدار الآخرة حين ما احاطتهم سرادقها
كما قال تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى وقال تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين فهي الآن
كامنة باطنة غير بارزة ولا ظاهرة الا على اهل الكشف واليقين وهذا المحسوس من النار غير محرق حقيقة فالذي يباشر
الاحراق والتفريق حقا وحقيقة هي الالهية مستورة عن هذه الحواس خارجة عن الفكر والقياس لكنها مرتبطة بهذه المحسوسة
ارتباطا وتعلق اربابها الحقيقية دار البوار الا دار الرجوع وقال دام ظله في موضع آخر اعلم ان هذه النار التي نراها في الدنيا
ليس لها الصفاء والاشراق والتلألؤ واللمعان وجلاء في حقيقتها فان ذلك كله من سرب من النار الحقيقية العقلية ومن
النار الجسمانية الاخروية وانما نشأت لهذه النيران لانها ليست بنار محضة بل فيها نار ونور واما النار المحضة فتماميتها
انها محرقة مزدية قطاعة نزاعة قال وكما ان الحرارة الحادثة في الحمى الشديدة من الاخلاط الردية وخروج المزاج عن
الاعتدال في الطبيعة فكذلك شدة حرارة نار جهنم سببها المعاصي والافعال السيئة والانحراف عن الاعتدال والمنهج
الشرعية وقال صاحب الفتوحات وللنار سبعة ابواب لكل طبقة هي طبقة لكل احد من اهله في اولاه واخراه ولها ابواب ست
وهي سبعة وهي عين ابواب الجنة فانها على شكل الباب المعروف اذا فتح الى موضع انسد به موضع آخر فعين غلقه لمنزل
عين فتحه لمنزل آخر وهذه الابواب مفتوحة على الفريقين اهل النار واهل الجنة الا الباب الثامن فانه مطبوع على اهل
النار ابدا لا يفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط لان صراط الله ادق من الشعر
فيحتاج من سلكه الى كمال التلطيف والتدقيق والى [illegible] المجاهدين خصوصا مع الاغترار والاستبداد
برأيهم من غير تسليم وانقياد فابواب الجنة ثمانية وهذا الباب الذي لا يفتح لهم ولا يدخل عليهم احد منهم هو في

السور

السور فباطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وهي النار التي تطلع على الافئدة وللنار على الافئدة اطلاع
لا دخول لغلق ذلك الباب فهو كالجنة حفت بالمكاره والسور حجاب مضروب بين الفريقين يسمى الاعراف
قال استادنا دام ظله لما علمت ان الجنة فوق السماء السابعة من حيث الرتبة وهي بحسب الحقيقة
والذات في داخل حجب السموات والارض لانها في عالم الملكوت وعالم الملكوت باطن الملك وعلمت ان نشو
الآخرة من الدنيا فاعلم ان هذا العالم بمنزلة مطبخ ينضج فيه اطعمة اهل الجنة ويصلح مأكولاتهم بحرارة الحركات السماوية
واشعة الكواكب فان اعمال بني آدم هي مواد اغذيتهم التي بها نشو نفوسهم وابدانهم الاخروية فكلما كانت اعمالهم
اتم واجود وانقى وانضج من جهة الرياضات الدنيوية والمتاعب البدنية في سبيل الله كانت اغذيتهم واشربتهم
النفسانية الاخروية ادق واتم واصلح واشد تقوية للجوهرة الباقية قال بعض اهل الكشف ان كرة الاثير
واشعة الكواكب والشمس التي هي بمنزلة الجمرات تحت القدر كما يؤثر في المكونات فهذه الفواكه والمعادن
بحرارتها تنضج لما فيه ذلك من المنفعة كانت رحمة مع كونها نارا كذلك من عرف نشأة الآخرة وموضع الجنة
والنار وما في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ والاكلية من اهل السعادة علم اين النار واين الجنة وان نضج
فواكه الجنة سببها حرارة النار التي تحت مقعر ارض الجنة فتحدث اثر الحرارة في مقعر ارضها فيكون لها اطلاع
في الجنة من المكونات ولا نضج الا بالحرارة وهي لها بحرارة النار تحت القدر فان مقعر ارض الجنة هو سقف
النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار ومن احكامها انها اودع الله فيها ما كانت تعطي حيوانات الدنيا
وحيوانات الجنة التي هي نفوس اهل النجاة بدوامهم المناسبة لما في الاشكال والصور فتفعل حرارة النار
بالاشياء هناك علوا كما تفعل بالاشياء ههنا سفلا وكما هو الامر ههنا كذلك ينتقل الى هناك بالمعنى والاختلاف
بالصور الا ترى ان ارض الجنة مسك كما ورد في الخبر وهو ما والطبع ولما فيه من النار واشجار الجنة منعمة
في تلك التربة المسكية كما تتعفن في حال نبات هذه الدار الدنيا الا بل لما فيه من الحرارة الطبيعية لان
معفن والحرارة تعطي التعفين في الاجسام القابلة للتعفن وبهذا القدر كانت في تعفن النار واغذيتها اهلها
منه انتهى كلامه وهذا الكلام وان كان جلب بناءه على المقدمات الخطابية والتمثيلات الا انه اذا استقصي
عاد برهانا ولولا خوف الاطناب لاوضحناه على وجه الحكمة وسبيل البرهان واياك ان تحمل كلامه على
ان جهنم ليست الا هذا العالم تحت الفلك الاقصى لان جهنم هي من النشأة الآخرة وان كانت صورتها
هي مثال الدنيا وباطنها وحقيقتها والذي ذهب اليه هذا المحقق من ان نضج فواكه الجنة وطبخ طعامها بحرارة
هذا العالم واشعة الكواكب سببه ان الانسان انما تكون وينمو ويتم خلقه ويكمل خلقه بمخالطات الفلكيات
بطرء عباداته ولا يكون ذلك الا بحرارة غريزية حملها وتلك الحرارة مستفادة من حركات الاجرام الفلكية
واشعتها كما ثبت في مقامه ثم ان استكمال النفس للانسان بحسب كلتي قوتيه النظرية والعملية انما يتم بالحركات

البدنية والفكرية والحركة يحتاج الى الحرارة والحركة والحرارة متصاحبان لا ينفك احدهما عن الاخرى وكما ان جميع الحركات
في هذا العالم ينتهي الى حركات الافلاك سيما الفلك الاقصى فكذلك جميع الحرارات الغريزية والاسطقسية ينتهي الى اضواء الكواكب
سيما ضوء الشمس كما يظهر عند التفتيش والاعتبار والاستقراء ثم لا يخفى عليك ان كل مادة متصورة بصورة اذا
انتقلت الى ان تلبس صورة اعلى فذلك انما يمكن بان يحصل لها بصورتها الاولى شبه التعفن والهضم والانكسار كالحبة
المدفونة في الارض فما لم تضعف صورتها الجمادية ولم يتعفن بتسليط الحرارة عليها لم تقبل صورة نباتية وكذا القياس
في انتقالات النطفة في اطوارها النباتية والحيوانية وكذا الحكم في الترقيات الواقعة في النفس فانها مسبوقة بحركات
وانفعالات نفسانية تحدث لها الحركات البدنية في الفلك الاولية والحركات الفكرية في التنسك العقلية والكل منوط
بحركات الافلاك والكواكب واضوائها فانكشف ان الكمالات العلمية والعملية للنفوس البشرية يحصل جميعا للآخرة
وبها يتم نعيمها وغذاؤها وطعامها وشرابها في الجنة انما يحصل بالحرارة الطبيعية الغريزية التي هي من جوهر نار الجحيم وسنخها
اول وقد ظهر مما ذكرناه من البيانات والتبيانات ان كلا من الجنة والنار وما فيهما من الملذ والمؤذي انما نشأ
من النفس الانسانية وكذلك جميع ما ورد في الشرع من احوال الآخرة واهوالها من السباق والصراط والميزان والحساب
وغير ذلك مما ذكرنا تفصيله وبيانه في كتاب علم اليقين فانها جميعا نشأت من النفس بل هي كلها عين النفس
وصفاتها واحوالها كما يظهر عند التأمل في الاصول السالفة والآتية وفيما ذكر من الاخبار الواردة فيها قال
في الفتوحات اعلم يا اخي تولاك الله برحمته ان الجنة التي تحصل الينا في الآخرة والنار التي تحصل الينا من اعمالنا
في الآخرة من مشهودة ذلك اليوم من حيث محلها الامر حيث صورتها فانت فيها تتقلب على احوال النزرات عليها
ولا تعلم الملك فيها فان الصورة تحجبك التي تجليت لك فيها فاهل الكشف الذين ادركوا ما غاب عند الناس
يرون ذلك المحل ان كان جنة روضة خضراء وان كان جهنما يرونها حجبا يكون فيه من العذاب مهرا وحرورا
وما اعد الله فيها والكل اهل الكشف في بداية الطريق يرون هذا وقد نبه الشرع على ذلك بقوله بين منبري وقبري روضة
من رياض الجنة وقال في الكبرى اعلم ان النفس والشيطان والملك ليست شيئا خارجة عنك بل انت هم وكذلك
السماء والارض والعرش والكرسي ليست شيئا خارجة عنك ولا الجنة والنار وانما هي شيء فيك فادرها
وصفوت تبينت ثبت الله وسننا في تحقيق هذا في المقصد الثاني نشأته واذا ثبت ان الآخرة وصـــا
داخل حجب السموات والارض فما لم ينهدم بناء الظاهر لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة لا يجتمعان
ولهذا ورد في الحديث لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله ونزلتها من هذا العالم بمنزلة هذا العالم من الرحم
فلا يقوم الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء فهي يومئذ واهية وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وخسف
القمر وسيرت الجبال وعطلت العشار وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور فما دام السالك ما في حجب السموات
والارض فلا يقوم له القيامة وربما فقد قامت له القيامة والذي نبه داخل هذه الحجب وعنده علم الساعة وهذا

هو الحجاب الحق مع الكفار اذ قالوا ان هذا الوعد ان كنتم صادقين فمن كان يعبد شيئا وجه الى غير جهة الطبيعة الحاجبة
عن انوار الآخرة لم يحشر بعد الى الله فاذا خرج من الدنيا حشر اليه تعالى وقامت قيامته واذا امات الكل نفخ الصور
وصعق من في السموات ومن في الارض قامت القيمة الكبرى فظهرت الانوار وانكشف صور الحقيقة وتجلى جمال الاحدية
فلم يبق لانوار الكواكب عنده ظهور فهو نطموس الانوار وطويت السموات بيمين الحق ويقبل كل مستفيض المفيض
فجمع الشمس والقمر واتحدت النفوس بالارواح وزالت المباينة بين الاشباح والارواح ولهذا يكون ابدان اهل الجنة بصورة
نفوسهم كالشمس وطلت ورجعت السموات والارض الى ما كانتا عليه قبل انفتاقهما من الرتق فعادتا الى المقام الجمعية
المعنوية من هذه التفرقة وكذا العناصر الاربعة يصير كلها عنصرا واحدا انطماسا وينقلب كلها بالاعجب منه النار الاسطقسية
ويصير البدن كلها بحارا مسجورا واذا البحار سجرت اغرقوا فادخلوا نارا والجبال يتصل التراب اليه ويتخذ الفوق
والتحت ويزول الابعاد والاجسام وتتحد ذوات النور مع النور والفعل بالفاعل فلم يبق من القوى والمحسوس
اثر ولا للمحسوس ما هو محسوس عين ولا اثر لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وجعلت الارض والجبال فدكتا دكة
واحدة لانها ابدا انحو الزوال والاندكاك في حقيقة الامر لا استقرار لها ولا جمود في الواقع بل الجبال كالسحاب
فهو منذ دفعت الواقعة وكشف الغطاء يرى كل شيء على جليته من غير تغليط وتزويق فالسماء والارض لكونهما من
ذوات الاوضاع الشخصية التي ركبت من مواد وصور واعراض مختلفة قائم لا يمكن وجودهما على المحسوس الا من نظر بالحواس
والانفعالات الاتية فليس لهما في مشهد الآخرة النحو من الوجود الذي ينفعل منه الحواس بل انما يوجد الاشياء في عرصة الآخرة
بحقايقها منشاء اخرى جنة وجنود ملكوت الله شانه من هذه الاصل في المحسوس بعد خطها الى الطين والتراب بالجبال
كالعهن المنفوش لضعف وجودها وتحقق بقوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها
قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ويحشر الخلايق كلهم في عرصات القيامة فاذا هم بالساهرة اذ لا نوم فيها
وينكشف الاغطية والحجب لاهل البرازخ ويرتفع الحواجز كما قال تعالى وبرزوا لله الواحد القهار والمتخلصون
عند ذلك من البرازخ متوجهون الى الحضرة الربوبية فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ان كانت الا صيحة واحدة
فاذا هم جميع لدينا محضرون اذ عدمت عند ذلك الاعمال وزالت الشمول والتعينات ولا يبقى الا الله الواحد
القهار الذي اليه مصير جميع الامور بلا وقت ولا زمان ولا حيز ولا مكان فلا قبل ولا بعد ولا فوق ولا تحت
ولا ستر ولا حجاب ويتبدل الارض غير الارض فيمد مد الاديم ويبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا يجمع فيها
الخلايق من اول الدنيا الى آخرها الا انها ليست على قدر يسع الخلايق كلها ومن الظن انه صعيد
الزمان والمكان بعرضان تجمع الزمان والمكان بقدر عشرة واحدة من شان من شئون الله تعالى يشتمل
على شئون التجليات الواقعة في كل يوم وساعة وكذا المجموع الامكنة الواقعة في كل واحد منها فقد
الامكنة التي في كل ان فجمع هذا القياس الصفات الارض المرجعية الآن مع الارض المرجعية في الآزال والآباد

فلهذا تصير الارض كلها ارضا واحدة فيها الخلايق كلها عند شهود الملائكة والنبيين والشهداء كما قال الله تعالى واشرقت
الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق قال استادنا دام ظله والتمثيل
لاجتماع الخلايق عند الله في يوم على ساهرة بمثال واحد جزئي هو ان ملاقاة الكرة المدحرجة مع السطح المستوي
لا يكون في كل آن ولا في كل زمان من ازمنة السكون الا بنقطة واحدة متعينة ويكون ملاقاتها معه في زمان الحركة
الدورية بخط متصل واحد بل بنقطة واحدة تجمع النقاط التي كل منها وقعت في آن غير آن صاحبتها في نقط الملاقاة
فكذلك حال اجتماع الخلايق في عرصة القيامة عند الله قال مد ظله ومما يثبت ذلك عقلا ان الزمان
بكميته الاتصالية شخص واحد وجودي وعاء الدهر وكذا الحركة القطعية بامتدادها الاتصالي امر متصل واحد حضوره
عند الباري جل ذكره وعباده المقربين المقيمين عنده من الملائكة والنبيين والشهداء وكذا الكل ما يقترن
الزمان والحركة انما حضور جمعي يوم الجمع لا ريب فيه فسطح الارض وان كان في كل زمان بحمله ما عليه غير ما هو
في زمان آخر سابقا كان او لاحقا لعدم اجتماع اجزائه كلها ولعدم حضور ما يقارنها ويوازيها من المتجددات
والمتغيرات عند المحبوسين في سجن المكان المقيدين بقيود الزمان بل في كل زمان ليسع وجه الارض عددا معينا
محصورا من الخلايق ثم تفرغ عنها وتسع خلقا جديدا غير الاولى اذا انكشف الغطاء وانفتحت عين الازل بل
واحدا كلا هو عند من تقصى عن قيود عالم الزمان والمكان كان من الواجب ان يتصور شكل وجه الارض على هيئة
شكل سطح واحد متصل يتضمن جميع السطوح الارضية الموجودة كل منها في زمان معين من الازمنة التي بينه
من ابتداء وجود العالم الى انتهائه ويكون جميع هذه السطوح التي لا يمكن جمعها سطحا واحدا يسع الخلايق كلها
يوم القيمة المجتمعين في الازل والابد واذا وجد ذلك السطح على الوجه لم يكن من ذوات الاوضاع الحسية اذ ليس حاصلا
في جهة معينة من الجهات ولا في زمان معين من الازمنة ولا محسوسا باحدى هذه الحواس بل انما يدرك بحواس
الاخرة وكذا المجموع الذي ان جعلت جملة واحدة لم يكن الا وحدة خيالية وحدة حسية بل وحدة عقلية او وحدة
عقلية وهذا المجموع عالم الآخرة بما هو مجموع ليس مما يناله الحس بل انما يدركه العقل بذاته او بالة من نشاة
عالم الآخرة اذ ليس لعالم الآخرة بكله وضع خاص ولا اليه اشارة حسية ولا له جهة ولا مكان خاص الا كان
وجه سطح الارض على هذا الوجه من مقدورات الله تعالى من غير شبهة ولا ريب لانه مما قاد اليه البرهان ويحكم به الوجدان
ولا نزاع فيه لاحد ممن له قدم راسخ في المعارف العقلية وتحقق الامر في نسبة المتغيرات والمتجددات الى
الثابتات والكليات التامات وعلم سر الدهر والسرمد ونحو وجود الحركة هو نسبة الاتصالية والزمان بكميته
الاتصالية التجددية وما انطبق عليه ووجد معه وبه بالذات وبالعرض فكيف يقصر قدرته تعالى
كلمته عن جمع الخلايق كلها دفعة واحدة في ساهرة واحدة كما قال فانما هي زجرة واحدة فاذا هم
بالساهرة قال وفي قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها بعد قوله تعالى

ان

ان زلزلة الساعة شيء عظيم دليل واضح على ما ذكر لدلالته على الشمول العمومي لجميع المرضعات وذوات الاحمال
من كل زمان ولذكر الان جملة من وجوه الفرق بين الدنيا والآخرة في نحو وجود جسمانية
فمنها ان الدنيا لا بد وان تفنى لانها لم تخلق لذاتها بل لتكون وسيلة لتحصيل نشأة اخرى وتمتعا
لها وبلغة اليها فلا بد من انقطاعها ومصيرها الى البوار والآخرة باقية ابدا ببقاء ربها وقربها لانها
خلقت لذاتها لا لشيء آخر فهي محل الاقامة ودار القرار وقال الله تعالى حكاية عن العبد الصالح المؤمن
لقومه انما هذه الحيوة الدنيا متاع وان الآخرة هي دار القرار ومنها ان القوة في الدنيا للاجسام والقابلية
الفعل تتقدم على وجه والفعل في الآخرة متقدم على القوة ولا حاجة اليها والفعل اشرف من القوة في الدنيا والقوة
في الآخرة اشرف من الفعل وذلك لان معنى القوة في الدنيا كون الشيء بحيث يكون من شأنه ان يصير شيئا آخر ومعناها في
الآخرة كونه بحيث يكون من شأنه ان يفعل ويفيض ومنها ان الاجسام الدنيوية قابلة لنفوسها على سبيل الاعداد
والنفوس الاخروية فاعلة للاجساد على سبيل الاستجابة والاستلزام فههنا ترتقي الابدان بحسب استعداداتها
الى حدود النفوس وفي الآخرة تتنزل الامر الى النفوس فينشأ منها الابدان ومنها ان القوة الخيالية في الدنيا غير
الحواس الظاهرة وفي الآخرة يصير عينها وتتحد معها كما ظهر من التحقيقات السالفة ولهذا قيل ان اللذة المتخيلة لا تكون
في الجنة لانها من مقتضيات الوهم اذ من شأنه ان تتخيل اشياء على طريق التمني فيلتذ بها النفس والمنى راس مال المفاليس
والآخرة دار الصدق ودار الحقائق ولذلك سميت الحاقة لان فيها حقائق الامور وليس فيها باطل ولا كذب ولا امنية
اذ فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين نقدا وانما التذاذهم بالحصول لا بالتمني ومنها ان الشهوة في الدنيا تابعة للمشتهيات
والمشتهيات في الجنة تابعة للشهوات كما قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم فاريد يستحضر لا انه يكون وجوده ليستحضر ليحضر
فيكون وجوده بالاستحضار فاحضاره ليس يقطع المسافة ومنها ان في الانسان يكون ابدانها في الآخرة فانه عين
ظاهر صورته في الدنيا والمتبدل غير خفي وهو خلقه جديد في كل آن الذي هو فيه في لبس فيكون ظاهره فيها باطنه في الدنيا
فيتنوع ظاهره هناك كما يتنوع باطنه في الدنيا في الصور التي يكون فيها التجلي الالهي ينصبغ بها انصباغا ومنها ان نيل
الشهوات في الآخرة لم يمنع من التجلي بخلافه في الدنيا فان في الغرفات وانما لم يمنع نيل الشهوات في الآخرة وهو اعظم من شهوات
الدنيا من التجلي لان التجلي هناك على الابصار وليست الابصار محل الشهوات والتجلي هنا في الدنيا انما هو على البواطن دون الظواهر
والبواطن محل الشهوات ولا يجتمع الشهوة والتجلي في محل واحد فلهذا اجتمع العارفون والزهاد في هذه الدنيا الى التقليل من
نيل شهواتها والشغل بكسب حظها ومنها ان المادة في هذه النشأة الدنيوية تحتاج الى فاعل مباين يفعلها على
سبيل التربية شيئا فشيئا الى غاياتها على الحركات والانقلابات كحصول السواد مثلا اذا زالت عنها صورة السواد
يحتاج في اعادتها الى جديد مباين عن ذاته وهذا بخلاف المادة الحاملة للصور الاخروية فانها قوة نفسانية
مستكفية بذاتها وبحسب اسبابها الذاتية فاذا زالت عنها الصورة فمن حيث ما كيف تذكرها من غير حاجة الى تجشم اكتساب

من فاعل جديد بل كل آن بل هم في لبس من خلق جديد ومنها ان المادة الاخروية اشرف صورة واسرع قبولا للصور واسهل انفعالا
من الفاعل لانها الطف جوهرا واشد قبولا لاثار روحانية بالنسبة الى المواد الدنيوية او الموادي الى الى ان كان جوهره الطف من جوهر
التراب كيف صار لقبول الطعوم والاصباغ والاشكال اسرع والهواء لكونه الطف منها كيف يقبل الاصوات والروايح والاشكال اسهل
مما يقبله الماء ثم الارواح الحيوانية والانوار الحسية لكونها الطف من الثلثة كيف تقبل الصور المحسوسة بلا دفعة بلا مهلة ولطافة
جواهر النفوس على تفاوت مراتبها في اللطافة والكثافة اشد تميزا من لطافة الانوار المحسوسة والاضواء ولهذا يقبل الصور كل آن
المحسوسات والمتخيلات والمعقولات عند كونها في مراتب انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها في اللطافة والنورية ويقدر الا
ان يستحضر في قوة التخيل من الممكنات ما لا يقدر ان يستحضر ايه قوة حسية لان تلك القوة اخروية وهذه دنيوية وتلك
تدرك وتستحضر من داخل وغيب وهذه تدرك وتستحضر من خارج وشهادة وعالم الغيب افسح وعالم الشهادة ابسط وهكذا قياس
القوة العقلية في اللطافة والنورية ونسبتها الى ما يقابله من رسوم انوار العقليات ومنها ان للارض في النشأة
الاولى تثبتنا وتثبت فيها وفي النشأة الاخرة تخرج اثقالها وتخبر اخبارها التي فيها الحق ان تخرج عليها كما قال
عز وجل واخرجت الارض اثقالها يومئذ تحدث اخبارها اي تحدث بانه لا يبقى فيها مما خبئ فيها شيء ومنها
ان الدار الاخرة دار لا فاعل ولا مؤثر هناك الا الحق سبحانه اذ الاسباب المتقاطرة والعلل المتضادة مرتفعة وكذا
الموانع والقواسر والحجب منتفية في ذلك العالم فلا مؤثر ولا مالك الا هو الملك يومئذ لله ومنها ان عدد الابدان
في الاخرة كعدد النفوس غير متناهية اذ ليس بممتنع وجود الغير المتناهي هناك لعدم التضايق والتزاحم ونفي المواد الجسمانية
والتداخل والمباينة والمسامتة هناك لانها ليست في المكان والابعاد وانفصال بعضها عن بعض انفصال عقلي وتلاق معنوي
وكلما كثرت الارواح المفارقة عن الابدان المتعارفة المؤتلفة واتصل بعضها ببعض اتصال معقول بمعقول كان التوادد
كل واحد منها الاخر اكثر وكلما لحق بهم من بعدهم زاد التوادد لحق مصادفة الماضين وزادت لذات الماضين بمصادفة
اللاحقين كما قال سبحانه ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون لان لكل واحد منهم مرتبة
وجودية نورية فيعقل ذاته ويعقل مثل ذاته مرات كثيرة ولان المتلاحقين الى غير نهاية يكون تزايد لكل واحد وجه
والذاته في غابر الزمان الى غير نهاية كما وكيفا ومنها ان الاجساد الدنيوية حيث من جهة طبيعية مركبة من اخلاط
اربعة قابلة للتغيرات والاستحالات معرضة للافات والاجساد الاخروية ليست كذلك قال الله تعالى لا يمسهم فيها
نصب ولا يمسهم فيها لغوب لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي الحديث
جرد مرد مكحلون وهم ابناء ثلث وثلثين ومنها ان الموجودات الاخروية اقوى في الوجود واشد تحصلا في
التجوهر من الحسيات الدنياوية لما بين كلام مرارا ومنها ان الاخرة نشأة قريبة من الله يتكلم فيها الانسان
مع الله وينظر الى الله بعين قلبه وينظر الله اليه وهذه بعيدة عن الله دار نشأة ذاتها بعيدة اهلها الا كذا وهذا لا يكلمهم الله
ولا ينظر اليهم كما في الحديث القدسي ما نظرت في الاجسام مذ خلقتها وانا تكملة الاشيا ثم مع الله تعالى

نفي

ونفي ثم ظهور سلطان الاخرة على قلوبهم ومنها ان الاخرة نشأة الوجود والنور والادراك والحضور والحيوة
والظهور وكل ما فيها حي مدرك كما ورد في الحديث ان الانواع من الفاكهة ليتكلمن لولي الله ثم يأتي اليه قبل ان يأكل
هذا فنيا وان المؤمن اذا جلس على سريره اهتز سريره فرحا وفي القران المجيد وان الدار الاخرة لهي
الحيوان لو كانوا يعلمون وهذه النشأة مشوبة بمقابلات ذلك وقد مضى بيان ذلك كما سيرقى ومنها
ان هذه النشأة الدنيوية لضعف وجودها العنصري يحتاج الانسان ما دام فيها الى جهة المكان وظرف الزمان لكل
منها لضعف وجوده غير مجتمع الوجود ولا قار الذات فوجود كل جزء منها وحضوره يقتضي فقد صاحبه وغيبته واما النشأة
الاخروية فلتمامها مستقلة بنفسها مستكفية بذاتها وكذلك كل ما فيها تام قائم بذاته وذات مبدعه من غير افتقار
الى الازمنة والمواد المنقسمة المنفصلة المتصرمة المتقضية بل المجتمعة الثابتة التي لا يمكن ان يخبر عنها الا لاهل هذا الزمان
المقيدين بسلاسل الزمان واغلال المكان الا بضرب من المثال كما اخبر عن زمان الاخرة ومتاعها انا قليل عن ذا الطرفة
كما قال تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وعن مكانها او سعة قال سبحانه جنة عرضها كعرض السماء
والارض وكما ان البدء غير زماني ولا مكاني كما قال عز وجل وما امرنا الا واحدة كلمح البصر فكذلك العود كما بدأكم
تعودون ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومنها ان النفس الواحدة من النفوس الانسانية فيها
مع ما بقوته ويدركه من الصور من له عالم عظيم في نفسه اعظم من هذا العالم الجسماني باجمعه وان كل ما فيها
من الاشجار والانهار والابنية والغرف حية بحيوة واحدة ذاتية هي حيوة النفس التي تدركها وتوجدها وان
ادراكها للصور هو بعينه ايجادها لها لا انها ادركتها فوجدتها او اوجدتها فادركتها بل ادركتها موجدة واوجدتها
مدركة بلا تقدم وتأخر ولا تغاير اذ الفعل والادراك هناك شيء واحد هذا لاهل الجنة واما اهل النار ودار
جهنم فليست كذلك لانها ليست دارا روحانية خالصة بل هي مكدرة مشوبة بهذا العالم فكانها من هذا العالم السابق
الى الاخرة بسائق القهر ومن امام التسخير فالجهنمي ربما لا يجد ما يشتهي بالقدرة ويفعل ما يكرهه ويختار
ما يعذب به ويهرب عن ما يصحبه قايلا يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين وجميع مشتهياته عقارب
وحيات وبالجملة حقيقة جهنم وما فيها هي حقيقة الدنيا ومشتهياتها وتصورات النفوس الشقية بصورة مظلمة معذبة لها
محرقة لابدانها مذيبة للحومها وشحومها مبدلة لجلودها مشوهة لخلقتها مردة لوجوهها ومنها ان ما يخرب
الدنيا لم توجد الاخرة وهذا فرقان مبين اذ لو كانت الاخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب لان الدنيا انما
هي دنيا بالجوهر ونحو الوجود لا بالتخصيصات الشخصية والامتيازات التعيينية والا لكان كل يوم دنيا اخرى
لتبدل الاشكال والهيئات والمشخصات ولكان القول بالاخرة تناسخا ولكان البعث عبارة عن عمارة الدنيا
بعد خرابها واجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا تضمحل ولا تعود ولا تعمر ابدا ومنها ان الاخرة عالم تام
لا ينتظم مع الدنيا في سلك واحد ولا احدهما من الاخر في جهة واحدة او في اتصال واحد زماني او مكاني بل لا مكان

وتقيم

للآخرة لا كلها ولا اجزائها كما دريت سابقا نعم لها احاطة بالدنيا احاطة الروح بالجسم وانما يراها الكمل من الاولياء
الذين انقلبت نشآتهم الى تملك النشأة في الدنيا دون غيرهم اذ ليس عند غيرهم منها الا الصور المرتجعة فيها الا الالفاظ
الموضوعة بازائها لا جنهار فهم دلالة لها على معانيها الا على الاشتباه البعيد كما اخبر الله سبحانه عنه بقوله فلا تعلم
نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقوله وننشئكم فيما لا تعلمون قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء ومنها
~~ان القدرة على الايجاد في المادة الاخروية~~ ان القدرة هي الايجاد في المادة الاخروية اوسع والكمل دائم منها على
الايجاد في المادة الدنيوية والاشياء فيها لا ترجع الدنيا لا توجد الا بعقد تعاطي وادوات النفس بشغله ابتلاع واحد
ومشاهدته وما يتبعه بشدة مستغرقة بحجوبة عن غيره واما المرجوع في الاخرة فيتسع انه لا ضيق فيه ولا مانع حتى
لو يشتهي مشاهدة النبي مثلا الف شخص في الف مكان في حال واحدة في حين واحد كما اخبر به في الاخبار المختلفة
ولو الاعيان الحاصل عن شخص النبي الدنيوي فلا يكون الا في مكان واحد واحدة والامر الاخرة اوسع واوفى بالشهوات والرغبة
لما دقعد دريت ان كل ما يصدر من الفاعل لا بوسط المادة الجسمانية فحصوله في نفسه عين حصوله لفاعله وليس من شرط
الحصول الحلول والاتصاف فان صور الموجودات حاصلة للباري سبحانه قائمة به من غير حلول ولا اتصاف وان حصول الشي
للفاعل اوكد من حصوله للقابل فلكل واحد من اهل السعادة في الاخرة عالم فيه ما يريد ومن يرغب في صحبته حيثما كان في الحضرتين
او خلقه نظير العالم هناك بلا نهاية لكل منها كعرض السموات والارض بلا مزاحمة بل يكمل في سهمه فلكل عالم عالم والله رب العالمين

هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم — قد اشير الى براهين

تم استفدنا من الحصول الالهية بينات لوجود المبدأ ووجوب الوجود بحسب طرق متعددة فمنها اية اصل الوجود فانه
وان كان قائما بذاته غير متعلق بغيره اصلا فهو الله المبدأ المبدئ وان كان قائما بغيره وذلك الغير يكون وجودا ايضا اذ غير
الوجود لا يتقوم ان يكون بغير ما الوجود فيتسلسل الكلام اليه وهكذا الى ان ينتهي او يدور ولا ينتهي الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره
اصلا في جميع تلك الوجودات المتسلسلة او الدائرة في حكم وجود واحد في افتقاره بعينه وهو الله الغني ومن تلك ذكره ومنها اية الكمال
والفقر فانه لو لم يوجد الواجب الغني الذات لم يوجد الممكن المحتاج المستغني بالغير فلم يوجد من موجود اصلا لان ذلك الغير
على هذا التقدير مستغن بالغير فاما ان ينتهي او يدور وعلى التقديرين [illegible] الكل ان لا يوجد شيء منها اصلا
فلا بد من مرجح خارج عنها يرجح وجودها وهو الله الغني بالذات والذات الغني والاشياء الفقراء ومنها اية الماهيات فان كل ماهية
غير الوجود فالوجود لها من الغير لاستحالة كون من اللوازم للماهية والالتفات وجودا منعدما على وجودها ولتقرب رتبتها سواء فرضت
موجودة او معدومة كما حوش ان اتصاف الماهية بها لا يمكن من الاثنين [illegible] الى ما لا يمكن وجه الا غير
ذاته [illegible] ومنها اية الجسم المركب من المادة والصورة وكون كل
منها في الوجود يفتقر الى صاحبه فلهما موجد غيرهما لا يكون جسما ولا جسمانيا فان كان غنيا بالذات فهو
جميع الوجود فهو الله الباري والا فينتهي اليه لا محالة ومنها اية العقل والتقريب ما ذكر فانه يجب انتهاؤها الى منتهى الحاجات

تعالى ذكره

تعالى ذكره ومنها اية النفس فانها لما كانت جوهرا ملكوتيا خارجا من حد القوة والاستعداد الى حد الكمال العقلي كما ياتي بيانه مفصلا المفيد
الثاني فلا بد لها من مكمل عقلي يخرجها من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال فلا بد ان لا يكون عقلا بالقوة والا لكان
معطي الكمال قاصرا عنه ولاحتاج الى مخرج آخر وينتهي الى عقل وما بالفعل ثم الى الاول المصير ومنها اية الحركة فمن جهة تجددها
وتجددها وتعاقبها الى فاعل حافظ للزمان ومجدد للمكان ومنها الجسم يقبل حركات غير متناهية من قوة غير متناهية
الشامات وانه لينتظم بوجود كل حادث ولا بد ايضا ان يكون غاية هذه الحركات والاشواق امرا عقليا لا يقع تحت
تغير ونقصان كما ستبين فيما بعد فالحركة دلت على وجود فاعل وغاية يكون مقدسا عن الافول والحدوث والعدم
والنقصان والفقر والامكان وهو الحق جل كبرياؤه — اشرف الدلائل واوثقها واسرعها في الوصول
وهنا امر ملاحظة الاعتبار هو طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق على كل شيء لا بغيره عليه فيشاهدون
جميع الموجودات في الحضرة الالهية ويعرفونها في اسمائه وصفاته فانه ما من شيء الا وله صورة في عالم الاسماء الالهية
وله وجه الى الحق سبحانه فلما دريت ان كل ممكن فهو زوج تركيبي ولذلك قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين ثم عرف الله فقال انه
عرفت الاشياء وقال امير المؤمنين ع عرفت الله بالله وفي هذه الطريقة السالك والمسلك والمسلوك منه والمسلوك اليه
كلها واحد وهو البرهان على ذاته تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وبعد هذه الطريقة في الاحكام والوثاقة طريقة معرفة النفس كما
اشار اليه بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه اعلمكم بنفسه اعلمكم بربه وفي هذه الطريقة يكون السالك عين الطريق فيتمايز عن سائر
الطرق بهذا الوجه وبعدها سائر الطرق الافاقية على تفاوت مراتبها والى الثلث الاشارة بقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد — واذ قد دريت في الاصول عدم الزيادة
ما سوى الوجود الذات استغنت عن نفي زيادة الوجود على ذاته تعالى ولكنا نقول مع التنزل لو كان حقيقته تعالى غير
الوجود لافتقر في وجوديته تعالى عن ذلك وتنزل لو كان وجوده زائدا عليه لم يكن في حد ذاته مع قطع النظر عن العوارض
موجودا وكل ما كان كذلك فهو مفتقر محتاج لان اتصافه بالوجود لا يكون الا ان يكون بسبب ذاته لاستلزام تقدم الشيء
بالوجود على نفسه فتعين ان يكون بسبب غيره فيكون مفتقرا الى غيره وذلك الغير هف بل نقول انه سبحانه لا ماهية له
سوى الوجود البحت سواء كانت متصلة او غير متصلة والا لكان للعقل ان يحللها الى ماهية ووجود ويحكم عليه بعدم الوجود
في مرتبة الماهية من حيث هي هي لانها مرتبة من مراتب نفس الامر فلا يكون وجودا في جميع الوجوه هف
وايضا كل ماهية فنفس تصورها لا يأبى ان يكون لها جزئيات وكل ما وقع من جزئيات كلي نفي الامكان عنه لو كان له
سبحانه ماهية فلا يجوز ان يكون تلك الماهية ممتنعة لذاتها والا لم يوجد هذا الفرد منها ولا ممكنة والا لم يكن هذا
واجبا لذاته ولا واجبة والا لم تنعدم الافراد الاخر وان امتنعت بسبب غير نفس الماهية فيكون ممكنة في نفسها
وقد فرضت واجبة هف كذا افاده بعض العلماء — واذ ليس له سبحانه ماهية سوى الوجود البحت فلا يكون
تصوره بوجه من الوجوه والا لكان الوجود الخارجي العيني من حيث هو وجود عيني ذهنيا هذا خلف كذا

[illegible]

ان داستنادها دام ظله واذا استحال الضرورة استحال ان يكون له اجزاء ذهنية اذ لا يتقدم عليه شيء فليس له اجزاء عقلية
لتقدم الجزء على الكل بالضرورة وكيف يكون له جزء وكل ذي جزء فانما هو بجزئه متقوم وبحقيقته متحقق والمتعلق هو سبحانه
غني عن العالمين وايضا هو سبحانه عين الوجود وقد بينا ان الوجود لا اجزاء له عينا ولا ذهنا والقسم الثاني ان يكون شيء من اجزائه
عين الوجود التام فيكون الغني بالذات ذلك الجزء والجزء الاخر خارجا عنه ولا يكون الكل حينئذ عين الوجود التام ضرورة تغاير
الكل والجزء او لا يكون شيء منها كذلك فيجوز للعقل تحليل كل منها الى شيء ووجود ويلزم ان يكون الكل كذلك مع انا قد بينا
بطلانه وايضا ان كان شيء من اجزائه غنيا او فقيرا مستندا الى الغني تعالى لزم تعدد الغني بالذات وهو باطل وان كان كلها
فقيرا مستندة اليه فلا يكون شيء منها ~~[illegible]~~ في تلك المرتبة ويتم بدونها فلا يكون موجودا في مرتبة ذاته ما هو المستغني عنها
شيء منها جزءا والا فلا يكون غنيا بالذات بل الامر هو الا في تلك المرتبة تعالى عنه او نقول مع الاستناد اليه يلزم تقدم
الشيء على نفسه ضرورة تغاير الكل للاجزاء هف وهذا البرهان مما الهمت به والحمد لله واذ ليس له سبحانه حقيقة فلا اصلا فلا حد
له ولا اتم ولا اشد ولا اقدم بل هو غير متناه في الغناء والتمامية والشدة والتقدم اذ لو كان متناهيا في شيء
من ذلك لكان يتصور مرتبة فوقه يكون فاقدا لها مفتقرا اليها هف فلا يحده حد ولا يضبطه رسم ولا يحيطون به علما
وعنت الوجوه للحي القيوم   واذا ثبت انه حقيقة تعالى هو الوجود البحت الغير المتناهي ثبت انه تعالى واحد لا شريك اصل
له اذ لا تعدد في صرف شيء ولعل ما قيل صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف
شيء فاذن شهد الله انه لا اله الا هو وايضا فيقتضي ذاته من حيث هو ولانه غني بذاته ان يكون هو بعينه فلا يصلح
ان يكون غيره وان كان بسبب صار هذا فيكون هذا فقيرا هف فاذن لا اله الا هو وايضا لو تعدد فلا يخلو
احدهما عن الاخر بمعنى ان اثر كافية ولا يلازمه وهو ظاهر ولا يعارض عن غيب فليس الا انهما مختص فان اختص احدهما
نفسه او صاحبه فيكون قبل التخصيص متعينين لا بالمخصص هف فلم يكن له كفوا احد وايضا ان اقتضى ذاته الوحدة
فلا يكون الا واحدا لا التعدد فلا يوجد ثاني واحد ولا واحد فلا متعدد هف اولا ذا ولا ذاك فيتوقف في تشخصه الى سبب
الاحد لو اليه فالتعين المرجح فيفتقر اليه او لا مرجح فيلزم الترجيح بلا مرجح فلا تعدد ولا يلزم من الشق الثاني
ايضا ان لا يوجد بمحوضته وصرافته ولان يتقدم عليه شيء فان كل متعدد متاخر عما دونه بالطبع وان يفتقر
الى الافراد والى الامور الزائدة على الذات ويلزم من الاول عدم موجوديته في مرتبة الذات ومن الثاني والثالث
مع الافتقار ان لا يكون غير متناهيا في القدم ومن الرابع مع ذلك ان لا يكون التعدد مقتضى الذات
من حيث هو هو وهو خرق الفرض وايضا لو تعدد فاما ان يفتقر كل منهما او احدهما الى الاخر فلا يكون غنيا مطلقا
ولا واجبا اولا فيستغني عنه فيكون المستغني عنه عادما لكمال هو فقر كل شيء اليه ومفتقر في تخصيصه الى غيره و
لزم المحذور ايضا فلا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وايضا لو كان بينهما علاقة ذاتية بوجه يتعلق احدهما
بالاخر لزم فقرهما او فقر احدهما والا فيكون لكل منهما كمال وجودي ليس للاخر ولا مستفاد منه فيتركب كل منهما

من حصول

من حصول شيء وفقدان شيء اخر فلا يكون ذاته وجودا خالصا تاما واحدا حقيقيا هذا خلف فليس معه اله وهذا البرهان
لاستاذنا دام ظله وايضا يلزم ان يكون اثر احدهما بعينه ممكنا ان يكون اثر الاخر لاتفاقهما في الحقيقة فجواز الوجود
اللازم فاستناده الى احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح وصدوره عنهما جميعا يوجب صدور الواحد عن الكثير
اصل عن متعدد وكلاهما محال فاذن لو كان في السموات والارض الهة الا الله لفسدتا فان عدم الاثر فساد
واذ هو واحد فلا شريك له في الايجاد والاستناد الكل اليه تعالى ولا ينافي ذلك اثبات الوسائط والروابط من الملائكة
العالية اذ نسبتها اليه تعالى او لانه تاثيرا لها اصلا في الايجاد بل في الاعداد وتكثير الخيرات فان من الخيرات ما فقره الفائض لمحيته
كافية في صدوره عنه سبحانه من غير شرط ومنها ما لا يبلغ فقره بل لا بد من حدوث امر قبله حتى يستعد به للصدور عنه
تعالى فاذن لا خالق ولا امر وايضا لا يجوز ان يفيض الوجود الا على من جميع الجهات الفقرية والا لكان
للعدم شركة في افادة الوجود وليس هذا شانه سوى الله او بحيث ذاته بحيث استهلاك غنائه في غنائه تعالى كالكل
ونحو ذلك سوال لا يجوز ان يكون افاضة الوجود من جهة غنائه فحسب جواب لان المفيض بالذات
على هذا التقدير انما يكون تلك الجهة وهي مستفادة من الغير لما دريت ان كل فقير بالذات من جهة ما هو فقير بالذات
من جميع الجهات فالمفيض الحقيقي ذلك الغير دونه وتلك الجهة انما يكون مستهلكة في غناء ذلك الغير لا يكون اثرا ولانه
تمثيل بل شانا من شئونه ان كان على انتهايت تمام ما فرضناه مفيضا للوجود فلا يكون ما فرضناه مفيضا مفيضا
بل غيره هذا خلف وستفي لهذا مزيد بيان وبرهان في كلام استاذنا دام ظله   نسبته تعالى الى ما سواه
ولله المثل الاعلى نسبة نور الشمس لو كان قائما بذاته الى الاجسام المستنيرة به المظلمة بحسب ذواتها فانه بذاته منير وبسببه
يستنير تلك الاجسام فاذا اشرقت الشمس على موضع وانارته تحصل من ذلك النور نور اخر فلا يجوز ان يحكم بان النور
الثاني من الشمس وتستند اليه فكذلك حال وجودات الاشياء بالنسبة الى الله تعالى قال بعض العلماء وكما ان النور
الاقوى لا يمكن النور الاضعف من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الوجوبية لا تمكن الوسائط من
وصل الاستقلال لوفور فيضه وكمال قوته كيف وهو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فالله غالب على امره وهو القاهر
فوق عباده ليس كمثله شيء ليس في شانه   وكما ان ائتلاف اعضاء الشخص الواحد الانساني منتظمة
في رباط واحد متعلقة بعضها عن بعض مع اختلافها وتمايز بعضها عن بعض يدل على ان مدبرها وممسكها
عن الانحلال قوة واحدة وهيئة او واحد فكذلك ارتباط الموجودات بعضها ببعض على الوصف الحقيقي والنظم
الحكمي دليل على ان مبدعها ومدبرها وممسك رباطها عن ان تنفصم واحد حقيقي ممسك السموات
والارض ان تزولا ولو كان معه اله لتميز صنع بعضهم عن بعض فينقطع الارتباط ويختل النظام اذا
لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون سبيل الانبياء الصادق ثم الادلة
على ان الله واحد قال الفعال القدير وعام الصنع كما قال الله عز وجل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا

وقال امير المؤمنين عليه السلام في وصيته لابنه الحسن عليه السلام يا بني انه لو كان لربك شريك لأتتك رسله ولرأيت آثار ملكه وسلطانه
ولعرفت افعاله وصفاته ولكنه اله واحد كما وصف نفسه لا يضاده في ملكه احد ولا يزول ابدا كل ما سمعت في باب وصل
التوحيد كان اشارة الى التوحيد الاثاري وهو توحيد الانبياء، وتوحيد الظاهر وعليه تنبيه قوله سبحانه قل يا اهل الكتاب
تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله
وقوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، والشرك المقابل لهذا التوحيد هو الشرك الجلي والعياذ بالله
بقوله سبحانه واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون، وههنا توحيد آخر اعلى واجل من الاول وهو
وهو التوحيد الوجودي وهو توحيد الاولياء، وتوحيد الباطن وعليه تنبيه قوله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه وقول النبي صلعم لو
دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله، والشرك المقابل لهذا التوحيد هو الشرك الخفي واليه الاشارة بقوله سبحانه
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقول النبي صلعم دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء
في الليلة الظلماء، وقد عبروا عن هذا التوحيد بعبارات شتى وعبارات ولكن التحقيق فيه ما لا احد كما التحقيق به حسبما دام
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده وها انا ذاكر برهانه وبيانه فاستمع فقد دريت ان الايجاد هو وصل
ابداع هوية الشيء وذاته التي هو بها هو وجوده الذي هو نحو ظهوره فهو مفتقر الى موجده بهويته وذاته متعلق ومرتبط اليه
فيجب ان يكون ذاته بما هي ذاته عين التعلق والارتباط اذ لو كانت له حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير لم يكن
التعلق بموجده صفة زائدة عليه وكل صفة زائدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات اذ ثبوت شيء لشيء فرع
ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه مفتقرا مفتقرا الى غيره فيكون ذلك الغير مرتبطا اليه ويكون هو المفروض مستقلا
الحقيقة مستغنيا الهوية عن السبب الفاعل هذا خلف الفرض فاذن ثبت ان كل فاعل بما هو فاعل فاعل بذاته وكل
مفعول بما هو مفعول مفعول بذاته وثبت ايضا ان ذات كل منهما عين وجوده اذ الماهيات امور اعتبارية كما يسمى
بالمفعول ليس له حقيقة هوية مباينة لهوية فاعله المفيض اياه منفصلة عنها حتى يكون هناك هويتان مستقلتان احدهما
مفيضة والاخرى مستفيضة اي موصوفة بهذه الصفة والا لم يكن ذاته بذاته مفاضة فانفسخ ما حققناه من كون الفاعل
فاعلا بذاته والمفعول مفعولا بذاته فاذن المجعول بالجعل البسيط الوجودي لا حقيقة له متحصلة سوى كونه مضافا
الى فاعله بنفسه ولا معنى له منفردا عن كونه متعلقا به وتابعا له ولا يجري مجراه كما ان الفاعل كونه متبوعا ومفيضا
عين ذاته واذا تحقق هذا وقد ثبت تناهي الموجودات الى حقيقة واحدة ظهر ان لجميع الموجودات اصلا واحدا
ذاته بذاته فياض للموجودات وبحقيقته محقق للحقائق وبسطوع نوره منور للسموات والارض فهو الحقيقة
والباقي شئونه وهو الذات وغيره اسمائه ونعوته وهو الاصل وما سواه اطواره وفروعه كل شيء هالك الا
وجهه ولنبين ذلك بيانا آخر وان كان هذه المعاني لا تدخل تحت البيان ولا يحويها الا الله وصل
فقد دريت في الامور ان وحدة المعقولات ليست كوحدة المحسوسات وحدة عددية بل هي وحدة حقيقية جمعية

لا يباين فيها

لا يباين فيها الكثرة بوجه لانها منزهة عن الحصر والتقييد في مدلول الواحدية والوحدة فما ظنك بوحدة مبدأ العقل
التي هي فوق جميع الوحدات والكثرات جميعا فهي اولى بالتنزه عما يتوهمه الجمهور من مفهوم الوحدة والكثرة سيما وتلك الوحدة
عين ذاته سبحانه فلا يجوز ان يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة بل النسبة لكل واحدة من الوحدة والكثرة اليها على حد
من كونك على السواء كما اشار اليه مولانا امير المؤمنين عم بقوله كل مسمى بالوحدة غيره قليل يعني ان كل واحد كثير لقوله عم ايضا
الاحد لا بتأويل العدد فهو سبحانه واحد من كل وجه بهذا التقرير اذ هو الذي ليس معه الا هو ومن هنا قيل هو هو في انا
وانت وهو فهو هو وحده لا اله الا هو وفي اسمائه سبحانه يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو قال بعض العلماء المنفرد
بالوجود هو الله سبحانه اذ ليس موجود معه سواه فان ما سواه اثر من آثار قدرته لا قوام له بذاته بل هو قائم به فلم
يكن موجودا معه لان المعية توجب المساواة في الرتبة والمساواة في الرتبة نقصان في الكمال بل الكمال لا نظير له في لمن م
رتبته وكما ان اشراق نور الشمس في اقطار الآفاق ليس نقصانا في الشمس بل هو من جملة كمالها وانما نقصان الشمس
بوجود شمس اخرى تساويها في الرتبة فكذلك وجود كل ما في العالم يرجع الى اشراق انوار القدرة فيكون تابعا فاذن
غير الربوبية المتفردة بالوجود هذا كلامه وزيد في اكرامه على ما احببت به فاستمع وجه فقد تبينا وجوب وصل
انتهاء كل جهة من جهات الفقر الى الغني بالذات من تلك الجهة وتبينا ان الغني بالذات واحد وقد ثبت ان الاختلاف
المتحقق في الموجودات لابد وان يكون مستندا الى الاختلاف جهات في الفاعل وقد دريت ان المستغني بالغير انما
يكون له نسخ وجوده المعني الذي ليس هو بمرتبة وجود غير مرتبة وجوده فظهر من هذه المقدمات ان للغني بالذات
بازاء كل نوع من انواع الموجودات جهة هي مبدأ افراد ذلك النوع متحدة معها نحوا من الاتحاد بل هي عين كل
واحد منها فان وحدتها ليست عددية من جنس وحدات الاشياء حتى يحصل من تكررها الاعداد كما عرفت في الاتحاد
فرع الاثنينية وقد دريت ان ليس للمفيض والمستفيض هويتان والاطلاق مثل هذه الالفاظ من ضيق العبارة
فاذن تلك الافراد من حيث وجوداتها ومستغنيات بتلك الجهة ليست افرادا وراء تلك الجهة واما من حيث ذواتها التي
معدومات صرفة وتلك الجهات هي اسماء الله الحسنى وصفاته العليا وانها عين وجهه لا يوجب تكثرا في الذات
الاحدية بوجه من الوجوه اصلا بل انها ليست لها وجودات وراء الذات والا لزم تعدد الغني بالذات ان كان
غنيا بالذات او الانتهاء الى جهات اخرى متكثرة في الذات ان كانت فقيرة وكلاهما محالات فاذن هو ليس
الذات مع صفاته بل هو سبحانه مع وحدته الحقة وبساطته الحقيقية هو بكل وجه كل الاشياء وليس هو شيئا
من الاشياء لان وحدته وحدة حقيقية لا تنافي الكثرة في الرتبة ولهذا كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة
ولو قالوا ثالث اثنين لم يكونوا كفارا اذ ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وهو
رابع الثلثة وسادس الخمسة ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم هو المقوم لكل اثنين وفي كل حين ولو ان مع
وايضا قوله كل شيء حيث ان مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وهو معكم اينما كنتم وصل

هو سبحانه بوحدته كل الاشياء لكان ذاته محصل القوام من هويته امر ولا هويته امر فيكون مركبا ولو في العقل وذلك
لان ما به الشيء هو هو غير ما به يصدق عليه انه ليس هو فانا اذا قلنا مثلا الانسان يسلب عنه الفرس او الوحشية
فليس هو من حيث هو انسان لا فرس ولا لازم من تعقله تعقل ذلك السلب اذ ليس سلبا محضا بل سلب لحق من الوجود
فكلما كان الشيء ابسط فهو احوط للوجود واشمل له وبالعكس وكذا فافهم واستقم فهو سبحانه لما كان مجرد الوجود
القائم بذاته من غير شائبة كثرة اصلا فلا يسلب عنه شيء من الاشياء فهو تمام كل شيء وكماله والمسلوب عنه ليس الا قصورات
الاشياء فما من ذرة من ذرات العالم الا وهو محيط بها قاهر عليها اقرب من وجودها اليها لانه تمامها وتمام الشيء احق به
واوكد له من نفسه ومن هنا قال الله واذا سألك عبادي عني فاني قريب وقال ونحن اقرب اليه منكم وقال ونحن اقرب اليه من
حبل الوريد الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط   كيف لا يكون الله سبحانه كل الاشياء   وحصـ
وهو صرف الوجود الغير المتناهي شدة وقوة وعدة وتماما فلا يخرج عنه وجود لم يكن محيطا به ... هو وجود ذلك
ذلك الوجود تعالى عن ذلك بل الكل له ولو دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله واينما تولوا فثم وجه الله ان الله
واسع عليم قال بعض محققي الكاملين ما رأينا شيئا الا ورأينا الله بعده فلم يرتقوا من ذلك الى مرتبة ورتبة من الشهود
والحضور فقالوا ما رأينا شيئا الا ورأينا الله فيه فلم يرتقوا فقالوا ما رأينا شيئا الا ورأينا الله قبله فلم يرتقوا
فقالوا ما رأينا شيئا سوى الله والاولى مرتبة الفكر والاستدلال عليه والثانية مرتبة الحدس والثالثة مرتبة الاستدلال
به لا عليه والرابعة مرتبة الفناء فيه بساحل عزته وعينها الوحدة المطلقة محذوفا عنها كل الاضافات   وحصـ
واوليت وحدته سبحانه عددية ... عقلية كقوة الاشياء بمازجة ولا ... ولا حلول ولا اتحاد ولا معية في درجة
الوجود ولا في الزمان ولا في المكان تعالى عن ذلك كله علوا كبيرا فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وكل ما
غيره غيرها ... وكل ظاهر غيره غير باطن وهو لم يحل في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم يبن منها فيقال هو منها
بائن الظاهر لا يقال عما والباطن لا يقال فيما   في الكافي والتوحيد باسنادهما عن ابي عبد الله الصادق ع   وحصـ
انه قال رجل عنده الله اكبر فقال الله اكبر من اي شيء فقال من كل شيء فقال الصادق ع حددته فقال الرجل كيف
اقول قال قل الله اكبر من ان يوصف وفي رواية اخرى انه ع قال وكان ثمة شيء فيكون اكبر منه فقيل فما هو قال الله اكبر من
ان يوصف وفي التوحيد عن امير المؤمنين ع انه سئل عن وجه الرب تبارك وتعالى فدعا بنار وحطب فاضرمه فلما اشتعلت
قال اين وجه النار قال السائل هي وجه من جميع حدودها قال هذه النار مدبرة مصنوعة لا يعرف وجهها وخالقها لا يشبهها
ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله لا يخفى على ربنا خافية   كل ما قيل او يقال في تقسيم التوحيد ومراتبه ثنائيا
وثلاثيا ورباعيا وخماسيا فلا يخرج عن هذين القسمين الا وهو الوجودي الا توحيد الحق سبحانه ذاته فانه خارج
عنهما وذلك لان الكلام في التوحيد المتعلق بالملك او العباد والا فالتوحيد الحقيقي ليس الا ذلك كما اشار اليه الشيخ
الهروي رحمه الله بقوله ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد

(margin) ... الوجود ... الصفات ... [illegible] ... وحصـ

وحده

توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وتمام العلم في توحيد الوجودي انه فيما بعد ان شاء الله   واتم وجه حينا   احصـ
وجوب اثباتها لكل من جهات الفقر الى الغير بالذات فمن تلك الجهة ثبت وجوب اثباتها لكمالات الوجود كلها له الكامل بالذات
فيها الذي لا شائبة للفضل والكمال في جميع المراتب وكان ان معنى الوجود ليس سوى الوجود في مرتبته فكذلك واجب الكمال
لا يكون الا ان يكون ممنوعا في حد ذاته او المفيض للكمالات الكرم واجب واجد من الكمال ما عليه فكما ان في الوجود وجوبا بما
بالذات عن شائبة في الكمال والا لم يتحقق وجوب الغير فكذلك يجب ان يكون في العلم علم ما كان قائم بذاته وفي
الاشياء اختيار قائم بذاته وفي القدرة قدرة قائمة بذاتها وفي الارادة ارادة قائمة بذاتها وفي الحيوة حيوة قائمة
بذاتها حتى يصح ان يكون هذه الاشياء في شيء لا بذواتها بل بغيرها فان فوق كل ذي علم عليم وفوق كل ذي قدرة
قدير وفوق كل ذي سمع سميع وفوق كل ذي بصر بصير الى غير ذلك من صفات الكمال ويجب ان يكون جميع ذلك
واحدا حقيقيا لامتناع الغير بالذات فهو سبحانه كما قيل وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا   تعدد ثم
ان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثير
في صفاته الحقيقية تعالى ان ذاته بذاته من حيث هو هو مع كمال فردانيته مصداق لهذه الصفات ومستحق لهذه الاسماء
فيكون هو بنفس هذه الصفات وجودا وحسنا وفعلا وتأثيرا وان كانت هي غيره بحسب المعنى والمفهوم وذلك لجواز ان
يوجد الاشياء المختلفة والحقائق المتباينة والمفهومات المتغايرة بوجود واحد لما دريت ان الوجود هو الاصل والمهيات تبعه
ودريت ان ذاته سبحانه بسيط في غاية البساطة ليس له جهة وفعل وانه غير متناه في الغناء والتمامية والكمال
فلا يكون ان يكون في مرتبة من المراتب او عين ما من الاعتبارات عرية عن كمال الكمالات قال امير المؤمنين ع اول الدين معرفته
وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة
كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه
ومن ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله وقال الصادق ع هو نور لا ظلمة فيه وحيوة لا موت فيه وعلم لا جهل فيه وحق   وحصـ
لا باطل فيه وقال الفياض هو نور ليس فيه ظلمة وصدق ليس فيه كذب وعدل ليس فيه جور وحق ليس فيه باطل
وكونه لا يكون ان يجمع اضافات مختلفة بحسب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدئية تصحح جميع
الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما وكذا سلوب كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الفقر فانه يدخل تحته
سلب الجسمية والوضعية وغيرهما مما لا يدخل تحت سلب الجمادية من الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه على ان هذه الامور   وحصـ
من خواص المهيات دون الوجود وقد بينا انه سبحانه وجود بحت لا مهية له بوجه من الوجوه   ثم ان نسبة ذاته
سبحانه وبسائر اسمائه الحسنى الى ما سواه من المخلوقات يمتنع ان يختلف بالمعية والاضافة والاقربية
والفصل مع بعض والقرب مع اخرى فيتركب ذاته من جهتي فعل وقوة ويتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات
تعالى عن ذلك بل نسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغناء محض من جميع الوجوه الى الجميع والى الامكان ومن الحوادث الزمانية نسبة واحدة

الحجابية ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا والكل عنده في درجات نعماته بعد استعداداتها مستغنيات كل في وقته
ومحله ومع حسب طاقته وانما انفكاكها وتفرقها بالقياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك انفكاك البتة فالمكان و
المكانيات باسرها بالنسبة اليه سبحانه كنقطة واحدة في معية الوجود والسماوات مطويات بيمينه والزمان والزمانيات بآزالها وآبادها
كان واحدا عنده في ذلك جف القلم بما هو كائن من نشأته الى يوم القيمة وهي كاينة والموجودات كلها في جنبه
وحيثياتها كموجود واحد في الفيضان عنه تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وانما التقدم والتأخر والتجدد والتصرم
والحضور والغيبة في هذه كلها بالقياس بعضها الى بعض وفي مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن
المكان لا غير وان كان هذا مما يستغرب الاوهام واما قوله عز وجل كل يوم هو في شأن فهو كما قاله بعض العلماء
انها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها وسيأتي الكلام في ذلك في مبحث حدوث العالم

روي في
كتاب التوحيد باسناده الصحيح عن الصادق عليه السلام انه سئل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قال استوى من كل شيء
فليس شيء اقرب اليه من شيء لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى من كل شيء وفي الكافي باسناده مثله
وفيه باسناده عن مولانا الهادي النقي عليه السلام انه قال الاشياء كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة

وقد ظهر مما ذكر ان العلية ثابتة له في الازل وهو تام الفاعلية فيه لا يجوز ان ينسخ لها ناسخ او تغيره منها مغير او يعوقه
عنها عائق ولا يتعلق فاعليته بداع خارج من ذاته سواء كان ارادة حادثة او وقتا او حالة عارضة لان ذلك كله
يوجب الاستحالة والحركة والافتقار الى الغير وان لا يكون ازليا وان كل ما يصدر ان يتركب من قوة وفعل ويؤدي
الى الانفعال تعالى من قاهر لغيره وسلطان يعجزه وشريك يذكره تعالى عن ذلك كله علوا كبيرا وكيف يتعلق
فاعليته بتجدد حال وحال ما يتجدد لحال ما جهة له التجدد لتجدد في ذاته بذاته فيا من لم يزل ولا يزال بلا منع وتغير
وبخل وتقصير على جري مستمر وسنة واحدة ولن تجد لسنة الله تبديلا وكذلك علميته وسمعه
وبصره وغير ذلك من الصفات فانه سبحانه ادرك الاشياء جميعا ادراكا تاما واحاط بها احاطة كاملة فهو عالم بان
اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون بينه وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم العدم
على شيء من ذلك بل يحكم بان الماضي ليس موجودا في الحال بحكم بان كل موجود في زمان معين لا يكون
موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي تكون قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان
واي نسبة تكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم ولا يحكم
على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه سبحانه ليس زمانيا ولا مكانيا
بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء
قال امير المؤمنين عليه السلام لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون آخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وقال عليه السلام
علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين وعلمه بما في الارضين السفلى كعلمه بما في السماوات العلى ومن

الباقر ع

الا قربة كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه وعن الرضا عليه السلام
له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم اذ لا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق و
تأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف
ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشتمله حين ولا تقارنه مع الحديث

واذ ثبت ان كمالاته سبحانه ليست بامر زائد على ذاته وانها ثابتة له في الازل ظهر ان مجده وعلوه تعالى في العالمية
والعالمية والقادرية ونحوها من صفات الكمال ليس بمعنى الاضافة الذي هو متأخر عن ذاته وعن وجود ما يضاف هو اليه
على ان وجود الفعل منه موقوف على كونه فاعلا فلو كانت فاعليته موقوفة على وجود الفعل لزم الدور بل علوه ومجده في
هذه الصفات انما هو مبادي تلك الاضافات المتقدمة على وجود ما تعلقت هي به وهي كونه في ذاته بحيث ينشأ منه هذه
الصفات وهو سبحانه انما هو كذلك بنفس ذاته فان علوه ومجده في صفاته العليا ليس الا بذاته لا بغيره
واذ هو سبحانه بسيط الحقيقة منزه الذات عن الموضوع والمادة والعوارض وسائر ما يحجب الذات
بكمال ذاته وبرهانها على غيرها هو عليه فلا يستتر فهو صراح ذاته غير محتجبة عن ذاته فهو ظاهر بذاته على ذاته فهو مدرك
ذاته اشد ادراك وعلمها اتم علم لظهورها له اشد ظهور بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علوم ما سواه بذواتها كما لا نسبة
لعلمه بذاته عبارة عن كون ذاته
هي وجوده وجودات الاشياء حيث هو ورائها بما لا يتناهى بما لا يتناهى
ظاهرة لذاته ولا يوجب ذلك ان يكون هناك اثنينية بحسب الذات ولا في الاعتبار فانه ليس الا اعتبار ان
له حقيقة ظاهرة بذاتها لذاته وانه حقيقة ظاهرة لا معنى للاعتبار بتقديم وتأخير في ترتيب المعاني والغرض يحصل
بشيء واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين فذاته سبحانه مع وحدته الصرفة عالم ومعلوم وعلم على اكمل
درجات ذلك في كل علم ولما كان ذاته تعالى فاعلا تاما لجميع ما عداه ومبدأ الفيضان لكل ادراك
حسيا كان او عقليا ومنشأ الكل ظهوره عينيا كان او ذهنيا مما بدونه وبوسط او بوسائط هو بذاته وفاعليته
عين ذاته اذ هي من الكمالات والعلم التام بالفاعل التام للشيء من حيث هو حقيقته التي بها فاعل يستلزم العلم
بكونه فاعلا لذلك الشيء وهو يستلزم العلم بذلك الشيء فهو سبحانه عالم بجميع الموجودات فاعلية على الترتيب الايجادي
لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وما تخرج من ثمرة من اكمامها ولا تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه
وما تسقط من ورقة الا يعلمها الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ولما كان ظهور ذاته سبحانه
لذاته انما هو بذاته لا بغيره وظهور ما سواه من الموجودات انما هو بذاته كما يستفاد الكل اليه فهو النور المطلق كما
قال الله نور السماوات والارض لما دريت ان النور هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره فله الاشراق والتسلط المطلق
فلا يحجبه شيء عن شيء فهو مستغن في علمه بالاشياء عن ارتسام صورها في ذاته تعالى او في شيء آخر عنده و
لا انما احتيج الى الصورة في الاشياء لان ذواتها كانت منفصلة عنها غير مقهورة لها ولا كانت مقهورة

لما رجعي الى صورة اخرى كما في علمنا بانفسنا وبالاشياء التي نتصورها في ذواتنا فانا علمنا ما ورثت في الكل الاشياء
الظاهرة للابصار عند عدم الحجاب فالمعلوم لنا منها ليس الا ما هو متصور لنا حاضر عندنا من الصور الذهنية
دون الصور الخارجية الغير المتصورة لنا فانا في بابه هاذن علمه تعالى بالصورة واحد كلاهما فيهما بعينه لحضر عليه يرجع الى
بصره كما ان العلم فينا يرجع الى البصر علي ما هو التحقيق وايضا لما كانت فاعليته تعالى للاشياء انما هو وصــ ۱
بنفس وجوده الذي هو عين ذاته كما مر بانه بعينها ذاته بمجرد وجهه الذي هو به علم يجب ان يعلم من كل ما يصدر
عنه الا ان يجب كونها موجودة للمجرد ماهيتها انها من حيث هي مع قطع النظر عن حضوره وجودها الا من تلك الحيثية فقط
من غير اعتبار الوجود بها ليست صادرة عنه لا ماهيتها من قبيل العلم بها من حيث كونها صادرة وموجودة في الخارج ليس الا
بنفس وجودها الخارجية لان افراد الموجودات الخارجية بما هي تلك الافراد بعينها لا تكمن حصولها في الذهن حصولا لبقاء ذاتها لها هو
يلزم ان يكون الموجود الخارجي من حيث هو موجود خارجي موجودا ذهنيا وهو خلف كذا افاد وسباقا دام ظله في تعقل الايمان على
فقد دريت ان ذاته سبحانه مع وحدته وبساطته كل الاشياء فعلمه بذاته عين علمه بكل شيء وقد افاد واذ ذلك وصــ ۱
بقوله لمن يحتج بذاته لذاته وذكروا ان حقيقته من حيث المبدائية عبارة عن التعين الكلي الجامع لجميع التعينات الكلية والجزئية الازلية
والابدية وتسمى التعين الاول فعلمه بالتعينات الغير المتناهية الواقعة في جميع العوالم من الازل الى الابد عين علمه بذاته الباسطة
فذاته سبحانه منطوية على الموجودات كلها انطواء ازليا في ذاته محيط بها احاطة تامة بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض فذاته المجلاة يرى بها وفيها صور الموجودات قاطبة من غير حلول ولا اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين
لكل منهما وجود وحد حتى في الوجود الكل منهما الذات وقد دريت ان هنالك ليس كذلك وكذا ان علمه سبحانه بذاته
هو عين ذاته من غير مغايرة هناك بين العلم والعالم والمعلوم الذات بل ولا بالاعتبار فكذلك علمه بالاشياء
ايضا يجب ان يكون ذاته بناء على الانطواء المذكور من دون مغايرة بين الثلثة في الذات وانما المغايرة بينها بحسب
الاعتبار من حيث انه سبحانه انما هو عين الاشياء في الظهور وليس هو عين الاشياء في ذواتها سبحانه بل هو هو والاشياء
اشياء فان الاشياء غيره باعتبار التعين والتقييد ومخالطة الاعدام والنقايص وان كانت عينه من حيث الوجود
الحقيقية ومن هنا يعلم ان الاشياء من حيث هي اشياء وباعتبار ذواتها ليست في مرتبة ذاته تعالى كما ان الله ولم يكن
معه شيء وان كان هو من حيث هو عين الاشياء والعلم بها ذاته بكل شيء محيط فعلمه سبحانه بالاشياء وصــ ۱
من حيث انه عين ذاته تعالى منبع الاشياء ومقدم على ايجادها ومن حيث انه عين الاشياء تابع لها ومقارن للايجاد
بل هو عين ايجادها ومعلومية الاشياء له تعالى باعتبار الاول عبارة عن كونها ظاهرة له في ذاته بذاته حيث
انها عين ذاته بحسب الحقيقة الوجودية وباعتبار الثاني عبارة عن كونها ظاهرة له في ذواتها بانفسها على قدر وجودها
ذواتها سواء كانت موجودات عينية قائمة بذواتها او صورا ذهنية قائمة بمحالها كلية او جزئية عقلية او حسية
جواهر او اعراضا وظهورها له بهذا الاعتبار هو بعينه صدورها عنه منكشفة عنده حاضرة لديه والاشياء بالاعتبار

تعاير وجود حصد والاتحاد يستدعي
ثبوت امرين ... كان ... وجودهم
عين ...

الاول علم انه هو بهذا الاعتبار عند الله وبالاعتبار الثاني معلومات انه هي بهذا الاعتبار عند انفسها وما عند الله منها
احق مما عند انفسها اذ ذاك هو الحقايق المتاصلة التي تنزل الاشياء منها منزلة الصور والاشباح والعلم هنالك
اقوى من علم الشيء بذاته وبغيره علما حضوريا لانه اقوى في شيئية المعلوم من المعلوم في شيئية نفسه لانه هو ذات
الذات ومحقق الحقايق والشيء مع نفسه بالامكان ومع شيئيته وموجده بالوجوب التام وتمام الشيء فوق الشيء
وكماله وغايته فاذا كان ثبوت الاشياء بذواتها حضورا لديه سبحانه وعلما وظهورا له في العلم المقارن للايجاد
فثبوتها بهوياتها اولى ان يكون حضورا وعلما وظهورا له في العلم المتقدم على الايجاد فالموجودات كلها
ثابتة في الازل عنده في مرتبة الذات قبل صدورها عنه ثبوتا كثبوت الذات لكن البرزي كما انها موجودة بوجود الذات
العرفي ولما كان علمه سبحانه بذاته هو نفس وجهه وكانت تلك الاعيان موجودة بوجود ذاته فكانت هي ايضا معقولة
بعقل واحد هو عقل الذات فهي مع كثرتها معقولة بعقل واحد كما انها مع كثرتها موجودة بوجود واحد اذ العقل
والوجود هناك واحد فاذن قد ثبت علمه سبحانه بالاشياء كلها في مرتبة ذاته قبل وجودها فعلمه تعالى بالاشياء
علم فعلي سبب لوجودها في الخارج لان علمه بذاته هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم بالاشياء وهو بعينه سبب
لوجودها في الخارج التي هي صور عقلية يتبعها صور مثالية يتبعها صور طبيعية يتبعها المولود التي هي اخيرة
المراتب الوجودية فالحق تعالى بوجود وجد بعقلها اولا قبل ايجادها وبعقلها ثانيا بعد ايجادها فبتعقل الاحد كان تعقلها
سابقا ولاحقا وبعلم واحد كان يراها في الازل واحدة وبعد الازل متكثرة وكذا انه لا يلزم من علمه
بالاشياء كون وجوداتها في ذواتها في مرتبة ذاته بل كونه بحيث ينبع وجود ذواتها وجود الاشياء وصدورها
عنه فكذلك لا يلزم من عالميته بها كونها في ذواتها في مرتبة ذاته بل كونه بحيث ينبع انكشاف ذاته بذاته على ذاته
انكشاف ذوات الاشياء بذواتها على ذاته وكما ان ايجاد الموجودات المتكثرة لا ينافي بساطة الحقة لكونها
صادرة عنه على الترتيب السببي والمسببي كما سيجيء بيانه فكذلك علمه سبحانه بالاشياء الكثيرة لا ينافي وحدته
الصرفة لان على ذلك الترتيب بعينه فتلك الكثرة يرتقي اليه وتجتمع في واحد حقيقي اذ الترتيب يجمع الكثرة في
واحد فلم الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر بذاته على ذاته يعلم الكل في ذاته فعلمه الكل بعد
ذاته وعلمه بذاته نفس علمه الكل كثره حاصلة بعد ذاته ومتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة و
سيأتي لهذه المعاني مزيد بيان وايضاح في مباحث الاسماء روي في كتاب التوحيد باسناده عن
الكاظم انه قال علم الله لا يوصف الله منه باين ولا يوصف العلم من الله بكيف ولا يفرد العلم من الله ولا
يبان الله منه وليس بين الله وبين علمه حد وباسناده عن الصادق ثم قال لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم
ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور

وصــ ۱ بها ... ذواتها
وصــ ۱
وصــ ۱

وهو سبحانه اجل مبتهج بذاته لانه مدرك لذاته على ما هو عليه من الجمال والبهاء وهو مبدأ لكل جمال وزينة وبهاء
ومنشأ لكل حسن ونظام فهو من حيث انه مدرك لكامل الاشياء واعلاها وجمعيتها قوة ومن حيث كونه اعلى الاشياء كمالا وجلالا وانوارا
ومن حيث كونه مدركا لحسنها وارفعها وابهاها فهو اقوى مدرك لاجل مدرك بتام ادراك لما هو عليه من الخير والكمال فهو في غاية
الابتهاج اذ الابتهاج انما يكون على قدر قوة المدرك وشرفه وغاية الادراك وشدته وخيرية المدرك وملايمته وبقطر ذلك اختلاف مراتبه
الى الوجدان في اللذات الحسية والعقلية على اختلاف مراتبها   واذ ثبت ابتهاجه بذاته ثبت ابتهاجه بآثاره التي
هي من جنود العالم باسرها اذ كل من احب ذاتا متصفة بالبهاء والكمال فلا محالة يحب ما يصدر عنه ويظهر منه من الافعال
والآثار واللوازم من حيث انها تصدر عنه وتنبعث منه لا لانها لذاتها ذات حيثية اخرى سوى كونها آثارا من آثار ذاته
ورشحا من رشحات فيضه وجوده فلا يمكن ان يتعلق بها ابتهاج ومحبة منه سبحانه الا من جهة ابتهاجه بذاته ومحبته لها
فابتهاجه بها منطوية في ابتهاجه بذاته بل هو هو بعينه ومن هنا قال بعض اهل المعرفة عند سماع قوله تعالى يحبهم ويحبونه
وبحق يحبهم فانه ليس يحب الا نفسه على معنى ان كل الوجود ليس في الوجود غيره فهو لم يحب الا نفسه وافعال نفسه
ونفسه ونفسه فلا يجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من حيث هو متعلق بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه انتهى كلامه
ولما كان الابتهاج عبارة عن الفرح والسرور الحاصل من ادراك الكمال وادراكه سبحانه للاشياء وعلمه بها على نحو
من الترتيب على ما اشرنا اليه كان صدورها عنه كذلك فابتهاجه بها اذن انما يكون على الترتيب فكل ما هو اقرب
منه واشرف واكمل في سلسلتي البدء والرجوع فهو احب اليه وهكذا متدرجا الى الاخس فالاخس حتى ينتهي الى اخس
الموجودات والجسم العنصريات ثم ما ليس من الاحياء والمادة الجسمية من الاموات   ولما كان الاشياء كلها
مظاهر الوجود بالكمالات الحقائق دون وجهه الكريم فكذلك صفاتها كلها مستهلكة في صفاته تعالى مستغرقة فيها
فكما ان وجهه سبحانه كل الوجود وكله الوجود فكذلك صفته تعالى كل الصفات لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها لانه
بسيط الحقيقة ليس فيه نقصان وما هذا شأنه يكون كل الشيء كما مر فعلمه سبحانه واحد مع وحدته علم بكل شيء
وكل علم بشيء اذ لو بقي علم ما لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن علما حقيقيا بل علما بوجه وجهلا بوجه وحقيقة الشيء
لا يكون ممتزجا بغيره فلم يخرج جميعه من القوة الى الفعل وقد دريت انه سبحانه ليس فيه جهة فقد وقوة وصلاحية
ومن استصعب عليه ان يكون تعالى مع وحدته علما بكل شيء فذلك لظنه انه واحد وحدة عددية وقد سبق ان
وحدته تعالى ليست كالاحاد وكذلك صفاته الكمالية   بل كل ما يطلق عليه سبحانه وعلى غيره فانما يطلق
عليهما بمعنيين مختلفين ليسا في درجة واحدة حتى ان الوجود الذي هو اعم الاشياء اشتراكا لا يشمله وغيره
على نهج واحد بل كل ما سواه وجود انها ظلال واشباح حاكية لوجهه سبحانه وهكذا في سائر صفاته كالعلم والقدرة و
الارادة والمحبة والرحمة والغضب والحب وغيرها فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق بل هو في حق الخلق بصحبه
نقص وشين بخلافه في حق الخالق فانه تقدس عن القصورات والنقائص وانما يطلق في حقه تعالى باعتبار

وهو سبحانه عن الانفعال
بل المعنى الموجود في المحدود والمقال محمود واقع
نها بذلك

ولانه يحب ابتهاجه وصه

وصه

وصه

علمه ثم

وصه

على انها التي هي من الكمالات دون مبادئها التي هي من النقائص وواضع اللغات انما وضع هذه الاسامي اولا للخلق لانها اسبق الى العقول
والافهام وفهم معانيها في حقه تعالى عسير جدا وبيانها عسير بل كل ما قيل في تقريبها الى الافهام فهو تبعيد له من وجه
ولعل الى هذا المعنى اشارة من عرف نفسه كل لسانه   بل الحق انه كما لا يجوز لغيره سبحانه الاحاطة بمعرفة كنه
ذاته فكذلك لا يجوز له الاحاطة بمعرفة كنه صفة من صفاته تعالى وكل ما وصفه به العقلاء فانما هو على قدر افهامهم وبحسب وسعهم
فانهم انما يصفونه بالصفات التي الفوها وشاهدوها في انفسهم مع سلب النقائص الناشئة من اتصافهم بها بنوع
من المقايسة ولو ذكر لهم من صفاته تعالى ما ليس لهم ما يناسبه بعض المناسبة لم يفهموا كما لم يفهموا ذاته التي هي وجود
بلا ماهية لانه ليس لهم ذلك فوصفهم اياه سبحانه انما هو على قدرهم لا على قدره وبحسبهم ليس بحسبه جل جلاله عما
يصفون وتعالى شأنه عما يقولون وما قدروا الله حق قدره كيف وقد قال سيدنا وحبيبنا سيد الخلائق انه لا احصي ثناء
عليك انت كما اثنيت على نفسك وما احسن ما قال الباقر انه هل يسمى عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء و
القدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب
الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله زبانيين فانهما كمالها وتتصور ان عدمهما نقصان لمن
لا يكون له كذا احوال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب والى الله المفزع انتهى كلامه
واما ما يوهم التشبيه مما ورد في الكتاب والسنة فانما ذلك من حيث اسمائه وصفاته ومعيته للاشياء لا من ذاته بل هو
بل الحق انه جل جلاله من حيث ذاته منزه عن التنزيه واما من حيث مراتب اسمائه وصفاته ومعيته للاشياء وقربه منها
واحاطته بها فيتصف بالامرين من غير فرق لان له في كل عالم من العوالم مظاهر ومرائي ومنازل ومعالم يعرف بها
كما قال جل اسمه في الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به ويده التي يبطش بها وقال في الفتوحات   فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه
كنت محددا وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا وذلك لان التنزيه تحديد
وتقييد له بما عدا ما ثبت له من تلك الامور المنزه عنها فهو تشبيه من وجه فالاطلاق لمن يحب له هذا الوجه تقييد له به
قال بعض العرفاء وان ما لا يحيط به الجهات ولا ان يظهر في الاشياء فيظهر فيها فيقتصر ذلك الظهور بنقصان وصف
او اوصاف اليه ليس شيء منها يقتضيه لذاته فانه لا ينبغي ان ينفى عنه تلك الاوصاف مطلقا وينزه عنها ويستبعد
في حقه ولا ان يثبت له ايضا مطلقا ويسترسل في اضافتها اليه بل هي ثابتة له من وجه ومنتفية عنه من وجه وهي ليست الا
اوصاف كمال لا نقص لفضيلة الكمال المستوعب والحيطة والسعة التامة مع فرط النزاهة والبساطة والانعكاس غيره
ما يوصف تلك الاوصاف عليه لا يخلو من نسبي ولا هي محدودة لان نسبتها الى الذات نسبتها ما ذكر كما ان نسبتها الى
ما يغايرها كذلك من الذوات وقال ايضا اعلم ان للمعرفة الحاصلة للعقلاء مرتب باتفاقهم وبعضهم باجماعهم وهما في تنزيه
الحق سبحانه عن صفات المحدثات والجسمانيات وسلب النقائص عن جنابه ونفي النعوت الكونية المحدودة عنه فالعقول

ولهذا وردت الشرائع بالامرين جمعا فلا مدح المعطل المحض ولا المشبه المحض وليس كمثله شيء وهو السميع البصير

وصه

وصه

مطبقة على ذلك ولو كان المراد الالهي من معرفته والقدر الممكن بالعقول استغناء عن انزال الشرائع والكتب واظهار
المعجزات والآيات لا بل المحجب ولكن الحق سبحانه وتعالى اخبر عن تنزيه العقول مقتضى افكارها المقيدة بالقوى الجزئية
المزاجية وتعاليه عن ادراكها تام تنقل العقول الفكرية فاحتجب من حيث هو كذلك في معرفة الحقيقة الى اعتبارات
والقوى روحانية بينهما استعد لها بالمعرفة ما لا تستقل العقول البشرية بادراكه مع قطع النظر عن الفيض الالهي فلما جاءت
السنة الشرائع بالتنزيه والتشبيه والجمع بينهما كان المجنوح الى احدهما دون الآخر استحسان فكري تقييدا وتحديدا للحق
مقتضى الفكر والعقل من التنزيه عن شيء او اشياء بل مقتضى العقل المنصف المتصف بصفة الانصاف ان يؤمن او التشبيه لشيء او اشياء
بكل ما وردت به الشرائع على الوجه المراد للحق من غير جزم بتاويل معين ولا جنوح الى ظاهر المفهوم العام معتقدا انه
ولا عدول الى ما يخرجه عن ظاهر المفهوم من كل وجه مجردا لذلك وللكلام اللاحق والاولى ان هذه القضية شرطية فتقول
ان شاء الحق سبحانه ظهر في كل صورة وان لم يشأ لم تتضف اليه صورة بل الحق ان الحق منزه في عين التشبيه
ومطلق عن التقييد والحصر في التشبيه او التنزيه وذلك لان التنزيه عن سمات الجسمانيات وصفات المحدثات
تشبيه استلزامي وتقييد تضمني بالموجودات العرية عن صفات الجسمانيات من العقول والنفوس البرية عن كثير
عن سمات المحدثات بريئة عن حجب الظلمانيات وان نزه الحق ايضا منزه عن الجواهر العقلية والارواح العلية
والنفوس الكلية فذلك ايضا تشبيه معنوي بالمعاني المجردة عن الصور العقلية والنسب الروحانية والنفسانية وان
نزه عن كل ذلك فذلك ايضا الحاق للحق بالعدم اذ الموجودات المحققة الوجود والحقائق المشهودة على النحو المعهود
منحصرة في هذه الاقسام الثلاثة وما خرج عنها تحكم وهمي وتوهم تخييلي لا علمي وذلك ايضا تحديد وحق تحديدات
لا تتناهى وعلى كل حال فهو تحديد وتقييد وذلك تنزيه ليس في التحقيق ولا سديد وحقيقة الحق المطلق
تاباه وتتعالى عنه ولا سيما قد نزلت الشرائع بحسب تفهيم الناس على العموم ولا يسوغ ان يكون كلام الحق وعبيده
بالخروج عن ظاهر المفهوم فقط امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم فلا يكون خطابهم ايضا كذلك الا بمقتضى
مفهومهم ومعقولهم ولو لم يكن المفهوم العام من كل وجه لكان ساقطا وكانت الاخبارات كلها مرموزة ولكن معترضه
تدليس والحق تعالى يجل عن ذلك فيجب الايمان بكل ما اخبر به من غير تحكم عقلي ولا تاويل فكري اذ لا يعلم
تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به وحيث اقرت العقول بالعجز عن ادراك الحقائق فعجزها
عن ادراك حقيقة الحق احق فلا طريق لعقل عاقل ولا فكر مفكر ان يحكم على الذات الالهي باثبات امر لها
او سلب حكم عنها الا اخبار عن نفسه تعالى الذات المطلقة غير منضبطة في علم عقلي ولا مدركة بفهم فكري
ولا سيما لا وجه للحكم بامر على امر الا بادراك المحكوم به والمحكوم عليه والحكم حقيقة وحقيقة النسبة بينهما وهذا
متعذر عقلا وكشفا وايمانا فليس لاحد ان يحكم بفكره على اخبارات الحق عن نفسه ويتاولها على ما يوافق
غرضه ويلائم هواه فان الاخبارات الالهية مهما لم يرد فيها نص بتعيين وجه وتخصيص حكم فهي متضمنة

جميع

جميع المفهومات المحتملة فيها من غير تعيين مفهوم دون مفهوم وهي انما تنزل في العموم على المفهوم الاول وفي
الخصوص على كل مفهوم يفهمه اي صنف من تلك العبارة والحق انما ذكر تلك العبارة عالما بجميع المفهومات مريدا
بها وجميعها مراد له بالنسبة الى كل فاهم لكن بشرط الدلالة اللفظية بجميع وجوه الدلالة المذكورة على جميع
الوجوه المفهومة منها في الوضع العربي او غيره اي لغة كانت تلك الاخبارات بها لان الحق هو الظاهر في
كل مفهوم ومعلوم وملفوظ ومرقوم وفي كل موجود مرجحه سواء كان من عالم الامر او من عالم الخلق او من
عالم الجمع هو الظاهر في كل مفهوم بحسبه غير منحصر فيه ولا في غيره من المفهومات وهو الباطن عن كل فهم ومفهوم
الا من رزقه الله فهم الامر على ما هو عليه وهو ان راى ان العالم صورة الحق وهوية العالم هوية الحق وصورة الاسم الظاهر
وهوية العالم هو الاسم الباطن وهو من حيث هو مطلق عن التقييد بالظاهر والباطن والحصر في الجمع بينهما وهو الغير المتميز
المطلق يظهر في عين تعينه بعين كل عين من اعيان العالم فافهم والله الملهم

في الكل الكل وهو معنى الكل في الكل / كل الكل مفهوم الظاهر

في كيفية افاضة الوجود

الم تر الى ربك كيف مد الظل انما يفيض الله سبحانه نور الوجود على ما يلي كل الموجودات
بواسطة اسمائه الحسنى قال عز وجل ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم هو الذات من حيث تقييده
بمعنى اي الذات موصوفة بصفة معينة كالرحمن فانه ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر ومن هنا قال
سبح اسم ربك وسبح اسمه سبحانه ليس بالصوت فانه لا يسبح الا بل يسبح به وقال تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام
فوصفه بذلك بل على انه حتى لو انه فالاسم هو عين المسمى باعتبار الهوية والوجود وان كان غيره باعتبار المعنى والمفهوم فهذه
الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن الرضا عن الاسم هو قال صفة معروف وعن الصادق من عبد الله بالتوهم
فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته
التي وصف الله بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك هم المؤمنون حقا
فالوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقائق الاسمائية فالفرق
بين ذاته وبين صفاته واسمائه كالفرق بين الوجود والماهية في ذوات الممكنات الا انه سبحانه لا ماهية له لانه صرف
انيته المحضة الاثبات كلها فكما ان الوجود موجود في نفسه والماهية ليست في نفسها بل من حيث الوجود فكذلك
صفات الحق واسمائه موجودات لا في انفسها من حيث انفسها بل من حيث الحقيقة الالهية وهو الوجود الذي يتجلى بالصفات
هو الوجود من الالهية وهو في نفسه من حيث الاطلاق حقيقة الاسم الله المتضمن لسائر الاسماء وهو الذات من حيث
هو فلا اسم لها او ليست هي محل اثر ولا معلوم لاحد وانما الاسماء للتعريف والتمييز وهو سبب مجموع للكل
سوى الله الحقائق فلا يعلم الله الا الله كما قيل تبارك الذي دارت عليه حجب فليس يعلم الا الله الله
الحقائق الاسمائية التي هي من الوجود قدرة لها صورة علمية ومظاهر عقلية على وجه اجمالي
يظهر بحسب صفاتها وكمالاتها وشئونها وحيثياتها على صورة وصلاتية مندمجة بعضها في بعض هي في علم الله

المقدم على الايجاد وهي بهذا الاعتبار عين الذات الاحدية بنحو من الانحاء من غير تكثر ولا تغير فهي من
هذه الحيثية باقية ازلا وابدا لا يتعلق بها الجعل والايجاد كما لا يتطرق اليها الفناء والعدم البتة وتارة لها صورة
عقلية وبهذا هي خارجية على وجه التفصيل يظهر بحسبه تلك الصفات والحالات بصور متعددة متمايزة بعضها عن بعض
وهذه المراتب مختلفة بحسب اختلاف العوالم الثلاث وهي بهذا الاعتبار موجودات خاصة وهي آيات جزئية هي افعاله سبحانه
وآثاره وهي من هذه الحيثية متعلقة الجعل والايجاد ومتصفة بالحدوث والكثرة ويختلف ظهور تلك الصفات قوة وضعفا
بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها وصفائها عن الكدورات وكدورتها فاقوى ظهورها في الحضرة
العلمية لانها هي الاصل وسائر العوالم منها بمنزلة الظلال والاشباح ثم في عالم الارواح لصفائها وتقدسها عن
المواد ثم في عالم البرزخ للطافتها الاضافية ثم في عالم الحس فموجودات العالم باسرها مظاهر الاسماء الحسنى
فهو سبحانه يتجلى ويدبر كل نوع من الانواع باسم من اسمائه وذلك الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه رب الارباب
واحسن الخالقين والى هذا اشير في كلام اهل البيت عليهم السلام في ادعيتهم بقولهم وبالاسم الذي خلقت به العرش وبالاسم الذي
خلقت به الارواح الى غير ذلك من هذا النمط والاسم الاعظم هو رب الانسان الكامل الذي هو غاية الوجود وكما ان كل نوع — وبالاسم الذي خلقت به الكرسي
تحته افراد لا تحصى فكذلك كل اسم من الاسماء الكلية تحته اسماء لا تتناهى هي كلمات الله التي لا تنفد بها يدبر تلك — الى غيره
الافراد انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته اليه يصعد الكلم الطيب وعن مولانا الصادق نحن والله الاسماء
الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا فالانواع البسيطة مظاهر الاسماء خاصة معينة والمركبة مظاهر الاسماء
الحاصلة من اجتماع اسماء متعددة واشخاصها مظاهر لفائض الاسماء التي تحصل من اجتماع بعضها مع بعض ومن صفات
متعددة فهو مظهر لها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين ومن هذه الاجتماعات تحصل — منها
اسماء غير متناهية وكلمات لا تتناهى ولا تحصى ومن هنا قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي
ولو جئنا بمثله مددا ولك ان تقول ان حقائق الموجودات هي بعينها اسماء الله وكلماته لانها موجودات خاصة — وصح
متعينة لها احكام وما تلك الجهات العقلية التي هي الاسماء الحقيقية من وجه الا لانها معاني ذاته سبحانه والدالة الاسم على المسمى فان
الدلالة كما تكون بالالفاظ كذلك تكون بالذوات من غير فرق بينهما فيما يرجع الى المعنى فكل موجود بمنزلة كلام صادر عنه تعالى
دال على توحيده وتمجيده بل كل منها عند اولي الابصار لسان ناطق بوحدانيته يسبح بحمده ويقدسه عما لا يليق بجنابه
كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وان شئت قلت كل من الموجودات ذاكر ومسبح له تعالى اذ يعلم منه وحدانيته
وعلمه وقدرته وسائر الصفات الكمالية وتقدسه عن صفات النقص والزوال فان البراهين قائمة بل العقول
السليمة قاضية بوجوب انتهاء كل طلب الى مطلوب وكل فقر الى غني وكل نقص الى تمام كما انها قاضية بوجوب
رجوع كل مخلوق الى الخالق وكل مصنوع الى الصانع وكل مربوب الى الرب فنقصانات المخلوق دلائل كمالات الخالق
جل ذكره وكثراتها واختلافاتها دلائل وحدانيته ونفي الشريك عنه والضد والند جل جلاله كما قال مولانا

امير المؤمنين

امير المؤمنين عليه السلام بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء
عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له الى ان قال ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل
له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض
شعر — ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه الحديث وقال بعض الكملاء في هذا المعنى في وصف النرجس
عيون في جفون في فنون بدت فاجادت صنعتها المليك بابصار التغنج طامحات كان حداقها
وصح — الذهب السبيك على غصن الزبرجد شاهدات بان الله ليس له شريك
فكل مخلوق يرى الانسان
حظا من بعض الاسماء دون الكل كحظ الملائكة من اسم السبوح والقدوس ولذلك قالوا ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك وحظ الشيطان من اسم الجبار المتكبر ولذلك عصى واستكبر وحظ الحيوان من اسم السميع
والبصير والحي والقدير واشباهها وحظ النار من القهار والهواء من اللطيف والماء من النافع والارض
من الصبور والادوية السمية من الضار والدنيا من الاول والاخرة من الاخر الى غير ذلك وحقق الانسان
الحظ من جميع الاسماء ولذلك اطاع تارة وعصى اخرى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا ومن هنا قال
وعلم آدم الاسماء كلها اي ركب في فطرته من كل اسم من اسمائه المتقابلة المنقسمة الى الجمالية والجلالية المعبر
عنهما باليدين في قوله تعالى خلقت بيدي ولما كان خفيه علمه تعالى بالموجودات من جهة اشتمال اسمائه على كل شيء
وصح — قال تعالى فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون
كانهم حيث لم يحصل لهم العلم بالاسماء لم يعرفوا كيفية علمه تعالى بكل خفي وجلي وجزئي وكلي
ان للاسماء دولا تختلف ظهوراتها وظهورات احكامها فمنها ما لا ينقطع حكمه ازلا وابدا كالحاكم على الارواح
وما لا يدخل تحت الزمان ومنها ما ينقطع حكمه في الازل دون الابد كالحاكم على النشأة الاخروية ومنها ما
ينقطع ازلا وابدا ثم يرجع في الغيب المطلق الالهي كالحاكم على النشأة الدنياوية مظهرا او مستترا ويختفي
تحت الاسم الذي جاء حين دولته كالحاكم على ادوار الكواكب السبعة التي مدة كل دور منها الف
وصح — سنة وكانه اشير اليه في قوله سبحانه كل يوم هو في شان وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون
امهات الاسماء اربعة هي الاول والاخر والظاهر والباطن فكل اسم يكون مظهره
ازليا وابديا فازليته من الاسم الاول وابديته من الاسم الاخر وما يكون ظاهرا او باطنا فظهوره من
الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة بالايجاد والابداء داخلة في الاول والمتعلقة
بالاعادة والجزاء داخلة في الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة في الظاهر والباطن والاشياء
لا تخلو من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والاخرية والاسم الجامع للاربعة هو الرحمن ولذا
صار معادلا للاسم الله الذي هو اسم للذات من حيث الالهية او من حيث الالهية اي من حيث له اسماء

وصفات قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايّاً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتها والاسم الباطن من حيث انه ضد الظاهر اي
من حيث وجهه الذي لا يجتمع معه لا يمكن ان يوجد في الخارج لان هذه الحيثية طالبة للبطون هارب عن الظهور فهو بهذا الاعتبار
مكنون مخزون في علم الله سبحانه روي في كتاب الكافي والتوحيد عن الصادق ع انه قال ان الله خلق اسماً
بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه
الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معاً ليس
منها واحد قبل الآخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحداً منها وهو الاسم المكنون المخزون
بهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله سبحانه وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاربعة اركان فذلك اثنا عشر ركناً
ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسماً فعلاً منسوباً اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي
القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر
السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث
فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى يتم ثلثمائة وستين اسماً فهي نسبة لهذه الاسماء الثلثة وهذه
الاسماء الثلثة اركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايّاً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى لما كان كل اسم من الاسماء الصورة في الحضرة
العلمية فلا بد ان يكون للاسم الباطن ما يختص به من الاسماء الغيبية من حيث انه ضد الظاهر اي من حيث وجهه الذي
لا يجتمع معه ايضاً صورة في تلك الحضرة وهي لما كانت بذاتها طالبة للبطون هاربة عن الظهور لا يمكن ان توجد
في الخارج فهي اعيان وجودات علمية لازمة لذاته تعالى ممتنع افاضة الوجود العيني فهي مفاتيح الغيب التي
لا يعلمها الا هو واليها اشير فيما [illegible] في دعائه [illegible] او استأثرت به في علم غيبك فمفاتيح الغيب هي
الممتنعات التي لا سبيل للعقل اليها اصلاً واما الممتنعات التي يفرضها العقل كشريك الباري واجتماع النقيضين
وامثال ذلك فهي امور موهومة [illegible] العقل [illegible] وعلمه سبحانه انما يتعلق بها من حيث علم العقل و
الوهم بها فانها لا هوية لها ولا عين من دون ان يكون لها ذوات في العلم او صور اسمائية والاعيان الثابتة
في نفس الامر والوجود [illegible] بل هو لفظ [illegible] العدم المحض [illegible] المعرفة
بتوحيد الله الوجودي [illegible] كل حقيقة [illegible] وان كانت [illegible]
في الحضرة العلمية ازلاً وابداً [illegible] لكل حقيقة [illegible] فيه ليس شيء منها [illegible]
العلم [illegible] الاستعداد [illegible] طالبة للوجود العيني [illegible] الوجود [illegible]
الجود [illegible] مع انها كلها طالبة للوجود [illegible]
[illegible] التي [illegible] في الشهادة [illegible] الى [illegible] الثلثة الدنياوية

وفي الآخرة ايضاً كما جاء في الحديث ان المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنّه في ساعة كما يشتهي قال تعالى
ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلاً من غفور رحيم هذا الطلب وان كان مترتباً على الاستعداد
ولكن الاستعداد ايضاً من نعمه سبحانه ومن هنا قيل في الادعية المأثورة يا مبتدئ النعم قبل استحقاقها وعطاؤه
سبحانه الاستعداد وعطاؤه الطلب بهذا الاعتبار اجابة لدعوة الحق [illegible] سؤال من سبحانه
يسئله من في السموات والارض وهذا السؤال انما هو طلب من الحاجة والافتقار على وجه الذل والاضطرار وانما هو باسم
من اسمائه سبحانه مناسب لحاجة السائل فالفقير يدعوه بالاسم المغني والمريض بالاسم الشافي والمظلوم بالاسم
المنتقم وعلى هذا القياس فكل ذرة من ذرات العالم تدعو الله اضطراراً بلسان حالها باسم من اسمائه تعالى وهو سبحانه
يجيب دعوتها في حضرة ذلك الاسم الذي دعاه به كما قال امّن يجيب المضطر اذا دعاه وذلك الاسم هو عين
اجابته على الدعوة ذلك المضطر من وجه [illegible] ذلك المضطر اذا دعاه من وجه آخر وبلسان الحال [illegible]
منه وله وانما [illegible] مقتضيه ابداً دائماً من كل ما سألتموه من جهة اخرى وبلسان الحال [illegible]
لا يخيب من دعوة قط الا ان كان على بصيرته غشاوة من استعداده فاذا يدعو الله بلسان المقال خلاف ما يدعوه
بلسان الحال فذلك يجيب في الاول وان لم يستجب حاله وهو قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال [illegible] سبحانه يرجع
الى هذه الاجابة لدعوة المضطرين فهي ترجع الى ذاته صفة الوجود وانما تختلف اساميها باختلاف الاعتبارات
روى في كتاب التوحيد باسناده عن يحيى الخزاعي قال دخلت مع ابي عبد الله ع على بعض اهله نعوده فرأيت
الرجل يكثر من آه فقلت له يا اخي اذكر ربك واستغث به فقال ابو عبد الله ع ان آه اسم من اسماء الله تعالى
فمن قال آه فقد استغاث بالله تبارك وتعالى قال صاحب الفتوحات اعلم ان للاسماء الالهية
[illegible] حال يعطيها الحقايق [illegible] ولا تتوهم الكثرة [illegible] الاجتماع الوجودي [illegible] الباب
[illegible] حقايق معقولة كثيرة من جهة النسب لا من جهة وجود عيني فان ذات الحق واحدة من حيث هي ذات
كثيرة [illegible] فاقول بعد تقرير ان الاسماء التقت بحضرة المسمى ونظرت في حقايقها ومعانيها فطلبت
ظهور [illegible] يتميز عينها بآثارها فان الخالق الذي هو المقدر والعالم والمدبر والمفصل والبارئ
والمصور والرازق والمحيي والمميت وجميع الاسماء الالهية نظروا في ذواتهم ولم يروا مخلوقاً ولا مدبراً ولا مفصلاً
ولا مصوراً ولا مرزوقاً فقالوا كيف العمل حتى يظهر هذه الاعيان التي يظهر احكامنا فيها فيظهر سلطاننا فجاءت
الاسماء الالهية التي يطلبها بعض حقايق العالم بعد ظهور عينه الى الاسم البارئ فقالوا له عسى توجد هذه
الاعيان ليظهر احكامنا ويثبت سلطاننا اذ الحضرة التي نحن فيها لا يقبل تأثيرنا فقال البارئ ذلك راجع الى الاسم
القادر فاني تحت حيطته وكان اصل هذا ان الممكنات في حال عدمها سألت الاسماء الالهية سؤال حال ذلة وافتقار
وقالت لها ان العدم قد اعمانا عن ادراك بعضنا بعضاً وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا فلو انكم اظهرتم

اعياننا وكسوتمونا حلة الوجود العينية علينا بذلك وقمنا بما ينبغي لكم من الاجلال والتعظيم وانتم ايضا كانت السلطنة
تصح لكم بظهورنا بالفعل واليوم انتم علينا سلاطين بالقوة والصلاحية فهذا الذي نطلبه هو في حقكم
اكثر منه في حقنا فقالت الاسماء ان هذا الذي ذكرته الممكنات صحيح فتحركوا في طلب ذلك فلما لجأوا الى الاسم
القادر قال القادر انا تحت حيطة المريد فلا اوجد عينا منكم الا باختصاصه ولا يمكنني الممكن من نفسه الا ان
يأتيه الامر من ربه فاذا امره بالتكوين وقال له كن فمكنني من نفسه وتعلقت بايجاده فكونته من حينه
فالجأوا الى الاسم المريد عسى انه يرجح ويخصص جانب الوجود على جانب العدم فح نجتمع انا والامر والمتكلم
فيوجدكم فالتجأوا الى الاسم المريد فقالوا له ان الاسم القادر سألناه في ايجاد اعياننا فاوقف امر ذلك عليك
فما رسمت فقال المريد صدق القادر ولكن ما عندي خبر ما حكم الاسم العالم فيكم هل سبق علمه بايجادكم فنخصص
او لم يسبق فانا تحت حيطة الاسم العالم فسيروا اليه واذكروا له قضيتكم فساروا الى الاسم العالم وذكروا ما قاله الاسم المريد
فقال العالم قد سبق علمي بايجادكم ولكن الادب اولى فان لنا حضرة مهيمنة علينا وهي الاسم الله فلا بد من حضورنا
عنده فانها حضرة الجمع فاجتمعت الاسماء كلها في حضرة الله فقال ما بالكم فذكروا له الخبر فقال انا اسم جامع
لحقائقكم واني دليل على مسمى وهو ذات مقدسة له نعوت الكمال والتنزيه فقفوا حتى ادخل على مدلولي فدخل على مدلوله فقال له ما قالته
الممكنات وما تحاورت فيه الاسماء فقال اخرج وقل لكل واحد من الاسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقته في الممكنات فاني الواحد
لنفسي والممكنات انما تطلب مرتبتي وتطلبها مرتبتي والاسماء الالهية كلها للمرتبة لا لي الا الواحد خاصة وهو اسم
خصيص بي لا يشاركني في حقيقته من كل وجه احد من الاسماء ولا من المراتب ولا من الممكنات فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم
يترجم عنه للممكنات وحكم العالم فلما ظهرت الاعيان والآثار في الاكوان وتسلط بعضها على بعض وقهر بعضها بعضا
بحسب ما يستند اليه من الاسماء فادى الى منازعة وخصام فقالوا انا نخاف علينا ان يفسد نظامنا ونلحق بالعدم
الذي كنا فيه فنبهت الممكنات الاسماء بما القى اليها الاسم العليم المدبر وقالوا انتم ايها الاسماء لو كان حكمكم على ميزان الاسماء
معلوم وحد مرسوم بامام ترجعون اليه يحفظ علينا وجودنا ونحفظ عليكم تأثيراتكم فينا لكان اصلح لنا
ولكم فالجأوا الى الله عسى يقدم من يحد لكم حدا تقفون عنده والا هلكنا وتعطلتم فقالوا هذا عين
المصلحة وعين الرأي ففعلوا ذلك فقالوا ان الاسم المدبر ينهي امركم فانهوا الى المدبر الامر فقال انا لها
فدخل وخرج بامر الحق الى الاسم الرب وقال له افعل ما تقتضيه المصلحة في بقاء اعيان هذه الممكنات فاتخذ
وزيرين يعينانه على ما امر به الوزير الواحد الاسم المدبر والآخر المفصل قال تعالى يدبر الامر يفصل الآيات
لعلكم بلقاء ربكم توقنون الذي هو الامام فانظر ما احكم كلام الله تعالى حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذي
ينبغي ان يكون الامر عليه فحد الاسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لاصلاح المملكة وليبلوكم ايكم احسن
عملا   ثم ليعلم ان نظره تعالى الى افاضة الوجود المطلق واثره لوازم الوجود من الماهيات وسائر   وصح

الصفات

الصفات الفعلية راجعة الى الابداع للوجود لانه سبحانه بسيط الحقيقة لا كثرة فيه بوجه من الوجوه ففعله يجب ان يكون واحدا
على ما دريت فان ما يوجد منه انما يوجد بامر هو لا بامر غير ذاته وما يفيض منه فانما ينبعث عن صرافة ذاته وحاق حقيقته
لا من صفة زائدة تعالى عنها وتقدس فاول ما ثبت منه الوجود الحق الغني بالذات الذي لا وصف له ولا نعت الا صريح
ذاته المندرج فيه جميع الكمالات والنعوت الجمالية والجلالية بالوحدة وهو ذاته من حيث الاسم الله المتضمن لسائر الاسماء
هو الوجود المطلق المنبسط الذي يقال له الهوية السارية وحقيقة الحقائق وهذه المنزلة ثبت الايجاد الالهي للايجاد
من حيث كونه ايجادا للبعض المباين بين الموجد والموجد فهو انما يتحقق بالقياس الى الوجودات الخاصة المتعينة من حيث تعينها
واتصاف كل منها بعينها الثابتة التي منها ثم هذا الوجود المطلق من حيث خصوصيات اسمائه الحسنى المندرجة في الاسم الله
وان كانت تلك ايضا لا يزيد على هذا الوجود من حيث انه ذو جهتي وحدة وكثرة كما دريت في الاصول فيتجلى من الطرفين
الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة ولا يلزم من بين المؤثر والمتأثر مناسبة وهو بيان في التأثير والايجاد وذلك
وصح   فاستمع   قد دريت ان وجودات العالم الاحقايق لها ما تستدعي كونها مضافة الى موجدها متعلقة
بها وما يجري مجرى ذلك وان ليس لها هوية مستقلة سوى هوية موجدها وقيومها وقد دريت في موضع آخر ان
افعاله سبحانه وآثاره هي بعينها اسماؤه الحسنى وكلماته التي لا تنفد من حيث ظهورها على وجه تفصيلي
يظهر بحسبها صفاتها وكمالاتها بصور متعددة متمايزة بعضها عن بعض وقد دريت ان الاسم هو الذات
المتعين بصفة من الصفات وتعين من التعينات فافعاله سبحانه بعينها هو ذاته المتعين بتعينات مختلفة من
حيث ظهوره التفصيلي فالوجود المطلق في تعين يتعين ونعتها هو ونطور ظهور التفصيلي لبعد وبحسبه
الآثار فيصير خلقا من الخلائق والجملة الى سبحانه للعالم عبارة عن هذا التجلي والظهور في العقل والنفس والافلاك
والاجرام كلها اسماء على الحق تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من
وصح   سلطان ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون
وبهذا التحقيق يندفع شبهة مشهورة تاه فيها الاكثرون وهي انه قد ثبت في محله ان العلم بالشيء لا يحصل الا
بعد العلم بفاعله التام من حيث هو فاعل والاشياء كلها مستندة الى الله سبحانه اما بغير واسطة او بواسطة
هي منه تعالى فيلزم ان لا يحصل العلم بشيء من الاشياء الا بعد العلم بذاته سبحانه ووجه الدفع ان ذاته سبحانه
من حيث هو فاعل للشيء هو بعينه وجهه النازل الى مرتبة ذلك الشيء وتعينه بذلك هو بعينه وجود ذلك
الشيء وهو بعينه وجهه تعالى والعلم به الذي هو عين ذاته فالعلم بذلك الشيء الذي هو نفس وجهه لم يحصل
الا بعد العلم به تعالى في مرتبة ذاته الذي هو نفس وجوده تعالى فتدبر فيه لئلا تتوهم ان ذاته سبحانه يصير
وصح   شيئا من الاشياء تعالى الله عن ذلك فانه موضع مزلة الاقدام   قد دريت ان الوجود الحق من حيث
ذاته لا اسم له ولا نعت فالاسم الله المتضمن لسائر الاسماء هو الوجود المطلق وهو بعينه الاسم النور كما

قال سبحانه الله نور السموات والارض اذ به تنورت سموات الارواح وارضين الاشباح فللوجود الحق ظهور لذاته
في ذاته يقال له عالم الغيب وظهور لذاته لنفسه وهو هذا الظهور وهو نور وجهه لظهور المهيات بلا جعل و
تاثير وتمايز المهيات الغير المجعولة وتخالفها من دون تعلق جعل وتاثير الصفة هذا النور الذي هو عين الوجود تنبيه
المطلق بصفة التعدد والتكثر العرض لا للذات فيتعاكس احكام كل من المهية والوجود الى الاخر وصار كل منهما
مرآة لظهور الاحكام الاخر فيه بلا تعدد وتكرار في التجلي الوجودي اصلا بل التعدد انما هو في المظاهر والمرايا
لا غير كما قيل وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت المرايا تعددا الم تر الى النور الشمسي كيف يتكثر
ويتعدد بتكثر المشبكات والروازن وهو في نفسه واحد لا تكثر فيه اصلا والى الواقع منه على الزجاجات المختلفة
الالوان كيف ينصبغ بصبغ الالوان المتعددة وهو في نفسه لا لون له ولا تفاوت فيه بوجه من الوجوه ولولا
هذا الظهور الذي هو اظهارها منه سبحانه لنفسه الذات ولغيره العرض لما ظهر شيء من الموجودات ولا وجدت
بوجه من الوجوه بل كانت باقية في حجاب العدم وظلمة الاختفاء لعدم ... ذواتها عن الوجود والظهور كما ورد
فاما ظهورها به سبحانه ولم يعد ومنه وفيه واما في حد ذواتها بنفسها الا امور اعتبارية او عدمية فهي تعينات
او تناهيات وحدود فهي في التحقيق من حيث ذواتها كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده
شيئا ووجد الله عنده ومن هنا قيل عند سماع حديث كان الله ولم يكن معه شيء الآن كما كان بل هذا
رقي العارفون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة واستكملوا معراجهم فازدادوا بمثل هذه العطية انه
ليس في الوجود الا الله وان كل شيء هالك الا وجهه لا انه يصير هالكا في وقت من الاوقات بل هو
هالك ازلا وابدا لا يتصور الا كذلك ليس حال ما اطلق عليه السوى والغير بالنظر الى ... تشبيه
ولم المثل الا مثل الامواج على البحر الزخار فان الموج لا شك انه غير الماء عند العقل من حيث
انه عرض قائم بالماء واما من حيث الوجود فليس شيء فيه غير الماء فمن وقف عند الامواج التي هي وجودات
الحوادث وصورها وغفل عن البحر الزخار الذي يتموج بظهوره من غيبه الى شهادته وهم ظنه الحفا هذه
هذه الامواج بقول الاغيار بينهما وثبت السوى والغير ومن نظر الى البحر وعرف انها امواجه والامواج
لا تحقق لها بانفسها قال انها اعدام ظهرت بالوجود فليس عنده الا الحق سبحانه وما سواه عدم تخيل
انه وجود متحقق وهو خيال محض والمتحقق هو الحق لا غير وفي هذا قيل البحر بحر على ما كان في قدم
ان الحوادث امواج وانهار لا يحجبنك اشكال يشاكلها عمن تشكل فيها فهي استار او كمثال اخر
مراتب العدد بالنسبة الى الواحد لا بشرط شيء فان للكل مرتبة من مراتبه معاني ذاتية واوصاف عقلية مخصوصة
بها مع انها عين الواحد في الحقيقة فايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق تعالى الخلق بظهوره في
ايات الكون ومراتب الواحد مثال لمراتب الوجود واتصافها بالخواص واللوازم كالزوجية والفردية والقسمة

والمنطقية

والمنطقية مثال الحق وبعض مراتب الوجود والمهيات واتصافها بها على هذا الوجه من الاتصاف مثال لما في الاتصافات المستدعية
مثال للتغاير بين الموصوف والصفة في الواقع وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات
الربانية والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق وكون الواحد نصف الاثنين وثلث
الثلثة وربع الاربعة وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التي هي صفات الحق وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات
الامكانية بالمهيات وكما ان الواحد غير محتاج الى شيء من الاعداد لوجوده من حيث هو هو وهي محتاجة اليه فكذلك الحق غير محتاج
الى احد من الموجودات وهي محتاجة اليه وكما انه يلزم من عدم الواحد عدم جميع انواع العدد من غير عكس فكذلك
الحق والموجودات وكما ان الواحد اذا ضرب في نفسه او في عدد آخر لا يلزم منه تكثر بل كان على ما كان فكذلك
وحده الحق اذا اخذ مع صفاته او مع غيره وكما ان الواحد لو قسط لا ينقسم من حيث انه واحد فكذلك الحق الى غير ذلك
من المناسبات فالموجودات كلها صور تفاصيل الحق ولها اعتباران اعتبار انها مرايا لوجود
الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحق مرآة لها لانها قد ظهرت فيه لكونها لوازم اسمائه وصفاته فبالاعتبار
الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة بتعددها كما اذا قابلت وجهك بشيء فيه
مرايا متعددة يظهر صورتك في كل منها فيتعدد وعلى هذا ليس في الخارج الا الوجود والمهيات على حالها في العلم
معدومة العين ما شمت رائحة الوجود هي كما يراه الموحد الذي غلبه شهود الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الخارج
الا المهيات والاعيان ووجود الحق الذي هو مرآة لها في الغيب ما تجلى من وراء تتق العزة وسرادقات الجمال
والجلال كما يراه من غلبه شهود الخلق واما من ثبت في المشاهدتين فلا يزال يلاحظ المرآتين مرآة الاعيان ومرآة
الحق والصور التي فيهما من غير انفكاك وهذا زه هذا الظهور منه سبحانه في الكل او بصورة الكل ليس من حيث
وحدته وذاته بل باعتبار الحضرة الاسمائية كما قيل واحد بالذات كل بالاسماء فلا يلزم منه كثرة في ذاته
ووجوده اصلا فهو الكل من غير تغير فيه ولا يلزم من هذا ان يصدق على كل واحد واحد من هذه انه هو
كما لا يصدق على كل واحد واحد انه الكل فافهم فانه دقيق واحفظ فانه نافع وفي هذا قيل كل شيء
فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن الى كثرة لا تتناهى عددا قد طوتها وحدة الواحد طي
ايضا قال بعض العلماء اعلم ان الاثر لا يكون للوجود اصلا من حيث كونه وجودا فقط بل لابد
من انضمام امر آخر خفي اليه يكون هو المؤثر او عليه توقف الاثر ولما كان امر الكون منحصرا بين وجود ومرتبة
وتعذر اضافة الاثر الى الوجود تعين اضافته الى المرتبة ومرتبة الوجود المطلق الالوهية فاليها والى نسبتها
المعبر عنها بالاسماء يستند الاثار والمراتب كلها امور معقولة غير موجودة في اعيانها فلا اثر للباطن و
من اضيف الى الظاهر لمعنى سرة وصعوبة او ذاكه بدون الظاهر فرجعه في التحقيق الى امر باطن فرذلك
الظاهر وفيه فاعرف وهذا التاثير في نسبة الظهور لا في الثبوت وتحقق شيء لشيء اذ كل ما هو ثابت للوجود

الحق الواجب مرآة له ازلا وابدا وكذا الكل مرآة للممكن لكن كل واحد منهما مرآة للآخر يظهر به احكامه المعرفة بالصفات
والاحكام والنسب والمراتب ظهورا فالممكنات هي الحادثة كحدوث الممكنات لاثرتها واختفائها بالعلم هي ثابتة له لا منفكة
عنه فانهم قال وغلط الشيخية في جعل التعددات الواقعة في الوجود الواحد بموجب آثار الاعيان الثابتة فيه فزعمهم
ان الاعيان ظهرت في الوجود بالوجود وانما ظهرت آثارها في الوجود ولم تظهر هي ولا تظهر ابدا فالظاهر انما هو الوجود
لكن لا بشرط التعدد مع آثار الاعيان فيه والبطون صفة ذاتية للاعيان والوجود ايضا من حيث تعقل وحدته
فان اعتبرت الوجود الحق مرآة فالظاهر فيه احكام الاعيان وآثاره لا الاعيان بذواتها لانها ما شمت رائحة
الوجود ولا الوجود من حيث هو كما هو شأن المرآة وان اعتبرت الاعيان مرآة فالظاهر فيها اسماء الوجود الحق
وصفاته وشؤونه وتجلياته او الوجود المتعين بحسب هذه الامور لا الوجود من حيث هو ولا الاعيان لما عرفت
من شأن المرآة فالوجود الحقيقي والاعيان كلاهما في مرتبة البطون ازلا وابدا والظاهر احكام الاعيان
وآثارها كما في الاعتبار الاول واسماء الحق وصفاته وشؤونه وتجلياته او الوجود المتعين بحسب هذه الامور
كما في الاعتبار الثاني   ثم هذا الظهور والتعين للوجود المنبسط ايضا لا يجوز ان يتعدد في المرتبة
الاولى بل لا بد وان يكون على ترتيب لانه ايضا بسيط احدي فلو اقتضى ذاته في مرتبة ذاته تعينين مثلا
لتعددت جهة اقتضائهما ضرورة تغاير اقتضاء الشيء لشيء لاقتضائه لآخر ونقل الكلام في الجهتين فيلزم التكثر
في الذات لا محالة فاول فيضه تعالى من حيث التفصيل ايضا امر واحد كما قال سبحانه وما امرنا الا واحدة
ولا يكون ذلك عرضا ولا صورة لتأخرهما عن الموضوع والمادة ولا مادة لتقومها بالصورة ولا جسما
لتركبه ولا نفسا لتقومها في تشخصها وفي علتيها بالمادة فاذن هو جوهر مفارق الوجود والتأثير
عن المادة فهو العقل فاول ما خلق الله العقل وهو ملك مقرب ليس خلق اقرب الى الله سبحانه ولا احب
منه كما ورد في الحديث عن مولانا الصادق عليه السلام انه اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش ثم ان العقل
وحدة الذات من حيث وجهه الفائض عن الحق سبحانه وله كثرة بالعرض من جهة ماهيته التي لزمته من دون
جعل وتأثير بل لضرورة تصوره انه عن ذات مفيضه سبحانه فبجهته وجهه النوراني الذي هو ذاته المعلولة له
حيث انه موجود عن العلة الاولى فاض الله سبحانه ثانيا وبجهة وجوبه بسببه ونور مشاهدته اياه وعشقه له
حيث لا حجاب بينهما ثالثا وبجهة ماهيته وامكانه وفقره رابعا الاشرف فالاشرف والاخس فالاخس
ثم ازداد التكثر في الجهات فازدادت الكثرة في الفيض فان قيل لم لا يجوز مثل هذه الاعتبارات
اولا في المبدأ فليجز صدور الكثرة منه اولا قلت اعتبارات الذات البسيط من جميع الوجوه
لا تباين فيها وليس هناك امر بالعرض حتى يصدر منه بسببه الكثرة ان قيل لا بد لكم من اعتبار
امور مختلفة في المبدأ المفيض من المفاض الوحداني فانه لا بد له من علمه به وارادته له وقدرته

عليه

عليه الى غير ذلك قلنا هذه الاعتبارات ايضا على ترتيب واستلزام فان اعتبار الخبرة متقدم
على اعتبار العلم وهو متقدم على اعتبار الارادة وهو على اعتبار القدرة وهو على الكلام اعني
قول كن فليتدبر   ولعل الى هذه الجهات الكثيرة اشير في الحديث النبوي حيث قيل
اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء فتحرك الماء وطفى فوقه
زبد وارتفع منه دخان فخلق السموات من ذلك الدخان والارضين من ذلك الزبد وفي الكافي عن
مولانا الباقر عليه السلام ما يقرب من هذا وفي القرآن المجيد اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا
رتقا ففتقناهما فان الرتق هو الشيء الواحد والفتق تفصيلهما سماء وارضا وعقلا ونوعا وجنسا
وفلكا وملكا كذا قيل في التأويل والعلم عند الله وفي كتاب التوحيد عن مولانا الباقر عليه السلام اول
شيء خلقه من خلقه الشيء الذي جميع الاشياء منه وهو الماء فقيل فالشيء خلقه من شيء او من لا شيء
فقال عليه السلام خلق الشيء لا من شيء كان قبله ولو خلق الشيء من شيء اذن لم يكن له انقطاع
ابدا ولم يزل الله اذن ومعه شيء ولكن كان الله ولا شيء فخلق الشيء الذي جميع الاشياء منه وهو الماء
قيل ان الماء كناية عن مادة الجسمانيات لقبولها التشكلات بسهولة وانما كان اول ما خلقه من عالم الاجسام
كما ان العقل اول ما خلقه الله من عالم الارواح وذلك لان المادة اصل الجسمانيات وعليها تختلف
الصور وهي وان كانت تتبدل بتبدل الصور من وجه الا انها من حيث انها مادة لها واصل تبنى عليها
باقية في جميع الاحوال ولها التقدم عليها كما مضى تحقيقه   الموجودات الثلاثة المتعاقبة
الجهات الثلث العقلية اما ان يكون متباينة الاجناس كان يكون الاول عقلا والثاني نفسا
والثالث جرما ويوجد العقل الثاني ثلثا اخرى هكذا وهكذا واما ان يكون الكل عقلا بتلك
المراتب الى ان يحصل عدد كثير من العقول ويضعف الجهات البعد عن منبعها ثم ينتهي النوبة الى
النفوس والاجسام كلاهما محتمل ويجوز ان يكون تكثر الجهات ايضا على نحو آخر غير ما ذكر وبالجملة
فتجليه سبحانه في كل مرتبة من مراتب الكون وتنزله الى كل شأن من الشؤون يوجب ظهور ماهية من
الماهيات ومرتبة من مراتب الفاقات وكلما كان مراتب النزول اكثر وعن منبع الوجود ابعد كان
ظهور الاعدام والظلمات بضعف الوجود وخفاء الظهور واحتجاب الوجود في المظاهر واختفائه بالصور
الجلية والنصاعة بصبغ الاكوان اكثر فكل نزول يوجب تضاعف غاية الرغبة والعظمة وشدة
النورية وقوة الوجود وكل لها فاتنون وهكذا يتنزل الوجود في المراتب ثم يترقى متوصلة بحسب
الاتمية فيهما متنازلة ومتصاعدة الى ان ينتهي الى ما بدأ منه كما قال سبحانه كما بدأكم تعودون
وقد مضى بيان ذلك مجملا وسيأتي انشاء الله مفصلا بما لا مزيد عليه انشاء الله   الغرض

في اثبات هذا الترتيب في الموجودات انما هو لتصحيح صدور العالم بجميع اجزائه من حيث كثرته الاجتماعية عن الحق الواحد
من جميع الوجوه لئلا ينثلم الوحدة الحقة لصدور الامور الكثيرة في مرتبة واحدة كما اشرنا اليه واما
اذا اخذ العالم كله شخصا واحدا ووحدة شخصية فيجوز ان يكون مستندا اليه سبحانه اولا وبالذات من دون
وسط وشرط ويكون علته الفاعلية بعينها علته الغائية اذ لا كثرة له من هذه الحيثية والفرق بين الحيثيتين
كالفرق بين الاجمال والتفصيل من ان التفاوت بينهما انما هو في الادراك للشيء في المدرك واما كيفية صدور العالم
بجميع اجزائه مرة واحدة على سبيل الابداع مع كون بعض اجزائه تدريجي الوجود بالذات او بالعرض وبعضها دفعي الوجود
كذلك وبعضها لا هذا ولا ذاك فتحقيقه لا يحتاج الى مزيد بيان بعد الاطلاع على ما اسلفناه من الاصول ومنها
الغاية في من حيث حدوث العالم وغيرها مما يؤيده ويصححه قد دريت في الاصول السالفة ان كل فاعل يفعل — وصـ ١
يفعل فعلا لغرض او غاية فلابد ان يكون حصول ذلك الغرض او الغاية اولى له من عدم حصوله كما اشير اليه بقوله سبحانه
من جاهد فانما يجاهد لنفسه واذ هو سبحانه غني بالذات من جميع الجهات ليس شيء اولى به الا وهو حاصل له بذاته في مرتبة
ذاته لما قال ان الله لغني عن العالمين فليس لفعله لمية غير ذاته ولهذا مصير فعله كله الى ذاته كما ثبت بالبرهان
كما سيأتي في اخر المقصد الثاني ان الله تعالى ومن هنا قال سبحانه الا بل سبيل على الفعل وكيف ليس لمن هو بنفسه
الجواب في البقاء هو الفاعل الاول للاشياء فاعلية والغايات كلها كذلك الاشياء مستندة اليه فلو كان لفعله غاية
اولية غير ذاته لعاد الكلام الى الغاية الداعية لصدور تلك الغاية حتى ينتهي الى غاية يكون عين ذاته لامتناع
التسلسل وهو المطلوب وايضا لو كان لفعله سبحانه غاية غير ذاته لكان تلك الغاية من تمام فاعليته ويكون
من حيث ذاته ناقصا في فاعليته مستكملا فيها بتلك الغاية وذلك ينافي الغنى والرحمة تعالى عن ذلك بل هو
بذاته من جميع الوجوه واحد لا كثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه كما عرفت فاذن ذاته بذاته ووحدته منتهى
فاعليته فذاته بذاته فاعل وغاية للوجود كله في انه سبحانه احب الظهور في صور الموجودات — وصـ ١
فظهر فيها كما اشار اليه بقوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فظهوره
سبحانه في الصور وكذلك محبته لذلك ليست زائدة على ذاته على ما دريت في سائر صفاته سبحانه فاذن
الغاية في الايجاد بمعنى الداعي ليست الا ذاته المقدسة من حيث المحبة والعشق لا غير ومن هنا قيل
لولا العشق ما وجد سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر وتوقف ظهوره سبحانه ذاتا وصفة على — وصـ ١
فعله تعالى لا ينافي غنائه الذاتي لان فعله وان كان امرا غير ذاته من وجه لكنه من وجوه [illegible]
بوجهه غني بغناه وهو سبحانه مستقل في افاضته فهو من حيث استغنائه به سبحانه واستناده اليه لا يخلو من
عدمه ومن حيث فقره في حد نفسه لا شيء محض لا يتعلق به اضافة ولا مظهرية فبالحقيقة ظهوره ذاتا
وكمالا انما هو بذاته تعالى لان الغير من حيث هو غير ومن حيث اعتباره في نفسه غير موجود ومن حيث هو

اثر من آثاره ولمعة من انواره مرتبط به بل ليس امرا وراءه على ما دريت وهو من هذه الحيثية متعلق
الاضافة ومظهر لجلاله وكماله وبهذا الاعتبار هو كالاضافة اليه فالسيلان من نفس حدود وفيض وجوده
وصـ ١ — بلا حيثية شيء اخر فيه فظهر اذن ان ذاته سبحانه من حيث انه يفيد وجود الاشياء فاعل لها ومن
حيث ان ذاته وجود لا يحصل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المعشوقة لذاته غاية وهو من هذه الحيثية الداعية
الى الفعل متقدم على الاشياء واول ومن حيث كونه خيرا وفائدة تقصده الاشياء وتتشوق اليه طبعا
وارادة على ما سيأتي بيانه متأخر عنها واخر كما هو شأن الغايات من تقدمها على الافعال وتأخرها عنها
بحسبين وايضا هو من حيث انه احب الظهور باطن ومن حيث انه خلق الخلق على وفق محبته ظاهر فاذن
وصـ ١ — هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم لعلك بعد ما احكمت الاصول
التي لقنت لا تشك في ان فاعليته تعالى للعالم ليست على نهج الطبع ولا القسر ولا الجبر ولا بالقصد فهو سبحانه
اذن انما فاعل بالعناية او الرضا وعلى التقديرين فهو مختار في فعله لانه انما صدر عنه بعد علمه بكيفية نظام
الخير في الوجود ان يصدر عنه وبانه انما يصدر عنه لا يحصل علمه بذلك ومشيته اللذين هما عين ذاته تعالى غير
مستكره ولا مقهور ولا مغلوب فلا مقسور كما قال سبحانه ولو شاء لجعله ساكنا فاذا ثبت هذا وقد دريت
ان لكل شهادة غيبا وان لكل طبيعة نوعية في هذا العالم حقيقة عقلية عند الله فقد ثبت ان لكل ما يجري
في هذا العالم او يجري مكتوب مثبت في النفوس الفلكية وانها عالمة بلوازم حركاتها من الحوادث كما يجيء بيانه
فاذن كل ما يوجد في هذا العالم فانما يوجد بعناية من الله تعالى وقضاء منه وقدر وذلك لان العناية عبارة
عن احاطة علمه سبحانه بما عليه الوجود من الاشياء الكلية والجزئية الواقعة في النظام الكلي على الوجه الكلي
المقتضي للخير والكمال المؤدي لوجود النظام على افضل ما في الامكان اتم تأدية مرضيا بها عنده تعالى وما
تسقط من ورقة الا يعلمها وما تخرج من ثمرة من اكمامها ولا تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه والقضاء عبارة
عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات بابداعه سبحانه اياها في العالم العقلي على الوجه الكلي بلا زمان على ترتيبها
الطولي الذي هو بحسب سلسلة العلل والمعلولات والعرضي الذي هو بحسب سلسلة الزمانيات والمعدات
بحسب مقارنة جزئيات الطبيعة المنتشرة في الافراد والاجزاء الزمان كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه والقدر
عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات في العالم النفسي الفلكي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية
مستندة الى اسبابها الجزئية واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة كما قال جل وعز وما ننزله الا بقدر معلوم وشمولها
الغاية شمول القضاء للقدر والقدر لما في الخارج الا ان العناية لا يحتمل لها بل هو علم بسيط قائم بذاته تعالى
متقدس عن شائبة كثرة وتفصيل خلاف العلوم التفصيلية التي هي بعده وهي ذوات الاشياء الصادرة عنه و
لكل من القضاء والقدر محل اما القضاء فالعالم العقلي واما القدر فالعالم النفسي ثم الجواهر العقلية ومنها

وما كان ولو شاء لهداكم اجمعين ولا بد بعد الاقتضاء من وقوع المختار دون جبره [illegible] لا يمكن ان يكون [illegible] عالم [illegible] الاسباب بل حققه م

مرجعة في القضاء والقدر مرة واحدة بجنس الجواهر الجسمانية وما معها موجودة فيهما من غير ان لا خفاء
في المبحث محققوا الحكماء ثم ان وجود تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية التي هي اخيرة مراتب وصـــ ١
علمه عز وجل كلمات الله التي لا تنفد ولا تبيد مع اعراضها اللازمة والمفارقة التي هي من لوازم الحركات الغير متناهية
والاعدادية والمادة الكلية المشتملة عليها هي من البحر المسجور المملو الصور فلو كان البحر المادة العنصرية
مدادا لكلمات ربنا الوجودية لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربنا ولو جئنا بمثله مددا من البحور المواد
الفلكية من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله فهذه العوالم كلها كليها وجزئيها كتب الهية ودفاتر
سبحانية لاحاطتها بكلمات الله التامات وانتقاشها بها فعالم العقول المقدسة والنفوس الكلية
كلاهما كتابان كليان ويقال للعقل الاول ام الكتاب كما قال عز وجل وانه في ام الكتاب لدينا
لعلي حكيم لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الفلكية الكتاب المبين كما قال ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين لظهورها فيها تفصيلا وهو لوح القضاء واللوح المحفوظ عن التغير وللنفس المنطبعة في
الجسم الفلكي كتاب المحو والاثبات كما قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولوقوعها فيها وهو
لوح القدر وجميع الموجودات من آيات تلك الكتب ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات
والارض لآيات لقوم يتقون روى في كتاب التوحيد باسناده عن مولانا الرضا عن ابيه عن آبائه عليهم السلام وصـــ ١
عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل قدر المقادير ودبر التدابير قبل ان يخلق آدم بالفي عام
وفي رواية اخرى قدر الله المقادير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وباسناده عن النبي صلى الله عليه وآله
قال لا يؤمن احدكم حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره وباسناده عن العالم عليه السلام قال علم وشاء
واراد وقدر وقضى وابدى وامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت
الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء فالعلم متقدم المشية والمشية
ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما
اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشية في المنشأ قبل عينه
والارادة في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا وقياما والقضاء
بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذي لون وريح ووزن وكيل
وما دب ودرج من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البداء
مما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء وبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشية
عرف صفاتها وحدودها وانشأها قبل اظهارها وبالارادة ميز انفسها في الوانها وصفاتها وبالتقدير
قدر اقواتها وعرف اولها وآخرها وبالقضاء ابان للناس اماكنها ودلهم عليها وبالامضاء شرح عللها وابان

امرها وذلك تقدير العزيز العليم ان قيل ما السبب في المحو والاثبات وما الحكمة فيهما وكيف يصح نسبة البداء والتردد
واجابة الدعاء ونحو ذلك الى الله تعالى مع احاطة علمه بكل شيء ازلا وابدا على ما هو عليه في نفس الامر وتقدسه
عما يوجب التغير والسنوح ونحوهما فاعلم ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور
دفعة واحدة لعدم تناهيها بل انما ينتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا وجملة فجملة مع اسبابها وعللها
على نهج مستمر ونظام مستقر فان ما يحدث في عالم الكون والفساد انما هو من لوازم حركات الافلاك المسخرة لله
ونتائج بركاتها فهي تعلم انه كلما كان كذا كان كذا فمهما حصل لها العلم باسباب حدوث امر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه
فينتقش فيها ذلك الحكم وربما تأخر بعض الاسباب الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقية الاسباب لولا ذلك السبب
ولم يحصل لها العلم بذلك السبب بعد لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب ثم لما جاء اوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف
الحكم الاول فيمحى عنها نقش الحكم السابق ويثبت الحكم الآخر مثلا لما حصل لها العلم بموت زيد
بمرض كذا في ليلة كذا لاسباب تقتضي ذلك ولم يحصل لها العلم بتصدقه الذي سيأتي به قبيل ذلك الوقت لعدم
اطلاعها على اسباب التصدق بعد ثم علمت به وكان موته بتلك الاسباب مشروطا بان لا يتصدق فتحكم اولا
بالموت وثانيا بالبرء واذا كانت الاسباب لوقوع امر ولا وقوعه متكافئة ولم يحصل لها العلم برجحان احدهما
بعد لعدم مجيء اوان سبب ذلك الرجحان بعد كان لها التردد في وقوع ذلك الامر ولا وقوعه فينتقش
فيها الوقوع تارة واللاوقوع اخرى فهذا هو السبب في المحو والاثبات والحكمة فيهما واما صحة نسبة البداء والتردد
واشباههما الى الله سبحانه مع احاطة علمه سبحانه بالكليات والجزئيات ازلا وابدا على ما هي عليه في الواقع من
غير تطرق تغير وسنوح في ذاته عز وجل فالوجه ما ذكره استادنا قال استادنا انما كان كل ما يجري
في ذلك العالم النفسي انما يجري بارادة الله تعالى بل فعلهم بعينه فعل الله تعالى حيث انهم لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون اذ لا داعي لهم على الفعل الا ارادة الله عز وجل لاستهلاك ارادتهم في ارادته
سبحانه ومثلهم كمثل الحواس للانسان كلما هم بامر محسوس امتثلت الحاسة لما هم به وارادته دفعة فكل
كتابة تكون في هذه الالواح والصحف هو ايضا مكتوب الله بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول فيصح
ان يوصف الله بالنسخ والبداء والتردد واجابة الدعاء ونحو ذلك بهذا الاعتبار وان كان مثل هذه الامور
يشعر بالتغير والسنوح وهو الله عز وجل منزه عنه فان كل ما وجد او سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته
انتهى القول بالبداء من خواص اهل البيت عليهم السلام وقد ورد فيه عنهم اخبار كثيرة وقد ذكرنا نبذا منها مع
تمام الكلام فيه في كتابنا علم اليقين قد بينا ان العالم كله متجدد الوجود متبدل الكون الا انها
مخفيا تحت سطوع النور الاول وهو محل القضاء الذي هو محل الصور العلمية لله سبحانه اذ قضى امرا فانما يقول له
كن بلا حرف وصوت فيكون فاذا كان الشيء في العدم من ساعة لملاكة الذاتي وبطلانه الذاتي فيقول الحق جل اسمه

وصـــ ١

وصـــ ١

فهي مع الوجه

على سببه مع

ومن هنا ظهر ان العالم حادث وحدوثه الذاتي
وابدال وجوده السريع

له انما كن فيكون، فاين هذه الكلمة الثانية وان شئت قلت تلك الكلمة الاولى بعينها لان امر الله واحد
وكلمة واحدة والقضاء واحد الا انها ثانية في حق العالم فاذا كان اشرف على العدم من ساعته
فيقول الله له ثانيا كن فيكون آناً فآناً وهكذا الى ما شاء الله فهو الله تبارك وتعالى كل يوم هو في شان
مع تعاليه عن تعدد الشئون وكل مخلوق فهو دائما في حركة وفي كل لحظة في خلق جديد وترى الجبال
تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب بل هم في لبس من خلق جديد وذلك للطافة الحجاب ورقته
وشبه الصور مثل قوله تعالى واتوا به متشابها قال صاحب الفتوحات في علم الالهي ان الله علم انه
لا يكرر شيئا في الوجود وانما وجود الامثال في القوة يخيل انها امثال ما مضى وهي امثالها لا عينها
ومثل الشيء ما هو عينه وقال ايضا بعد كلام طويل في ذلك فالوجود كله متحرك على الدوام دنيا وآخرة
لان التكوين لا يكون الا عن تكوين فمن الله توجهات دائمة وكلمات لا تنفد وهو قوله تعالى وما
عند الله باق فعند الله التوجه وهو قوله تعالى اذا اردناه وكلمة الحضرة وهي قوله لكل شيء كن بالمعنى
الذي يليق بجلاله وكن حرف وجودي فلا يكون عنه الا الوجود لان العدم لا يكون والكون وجود و
هذه التوجهات والكلمات هي خزائن الجود فلكل شيء يقبل الوجود كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا
خزائنه وهو ما ذكرناه وما ننزله الا بقدر معلوم   تمثيل افاضة الوجود من الله سبحانه تمثيل قطعات (تمثيل)
الماء في النهر الجاري حيث ترى واحدة بالشخص وهي متبدلة آناً فآناً او مثل شعلة النار في السراج المتخيلة
هواء على نعت الاتصال   فاذن ما اسهل عليك ان تتيقن ان وجود العالم من الباري تعالى (وصل)
ليس كوجود الدار عن البناء ولا كوجود الكتابة عن الكاتب الثابتة العين المستقلة بذاتها المستغنية عن
الكاتب بعد فراغه وان كان يشبه ذلك من وجه آخر لطيف ولكن كوجود الكلام عن المتكلم ان سكت
بطل الكلام بل كوجود الضوء الشمسي في الجو المظلم الذات ما دامت الشمس طالعة فان غابت الشمس بطل
الضوء من الجو لكن شمس الوجود يمتنع عليه العدم لذاته كما ان الكلام ليس جزء المتكلم بل فعله وعمله
اظهره بعد ما لم يكن وكذا النور الذي يرى في الجو ليس جزء الشمس بل هو انبجاس وفيض منها فكذا الحكم
في وجود العالم عن الباري جل ثناؤه ليس بجزء من ذاته بل فضل وفيض يتفضل به ويفيض الا ان
الشمس لم يقدر ان يمتنع نورها وفيضها لانها مطبوعة على ذلك بخلافه سبحانه فانه مختار في افعاله
بنحو من الاختيار اجل وارفع مما يتصوره العوام كما دريت واشد واقوى من اختيار مثل المتكلم
القادر على الكلام ان شاء تكلم وان شاء سكت فهو سبحانه ان شاء افاض جوده وفضله واظهر
حكمته وان شاء امسك ولو امسك طرفة عين عن الافاضة والترشح لتهافتت السماوات وبادت
الافلاك وتساقطت الكواكب وعدمت الاركان وهلكت الخلائق ودثر العالم دفعة واحدة بلا زمان كما قال

ان الله

ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده   روي في (وصل)
كتاب التوحيد باسناده عن الصادق ع في قول الله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة لم يعنوا انه هكذا ولكنهم
قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص فقال الله تعالى تكذيبا لقولهم غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه
مبسوطتان ينفق كيف يشاء، الم تسمع الله تعالى يقول يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب (وصل)
قال الله تعالى قل كل يعمل على شاكلته اي لا يعمل الا ما يشاكله بمعنى ان الذي يظهر منه يدل على ما هو في نفسه
عليه والعالم عمل الله وصنعته فهو على شاكلته فان العالم شيء الا وله في الله اصل والعالم منحصر في عشر
مقولات فجوهره مثال الذات الباري جل اسمه واعراضه لصفاته وصفاته لازاله واينه لاستوائه
على العرش وكمه لعدد اسمائه وكيفه لرضاه وغضبه ووضعه لغاية ذاته ويداه مبسوطتان وجدته لكونه
مالك الملك واضافته لربوبيته وان يفعل لايجاده وان ينفعل لاجابته من سأله وعلى هذا القياس اجناس
المقولات وانواعها وافرادها وكما ان الذات لا تزال محتجبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال مكتنفا
بالاعراض وكما ان الذات الالهية مع انضمام صفة من صفاتها اسم من الاسماء الكلية كانت او جزئية كذلك الجوهر
مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه يصير جوهرا خاصا مظهرا لاسم خاص من الاسماء الكلية بل عينه وبانضمام معنى
من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر
البسيطة تتولد جواهر اخر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض فكذا الجواهر وكما ان الامهات من
الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك
الاشخاص غير متناهية فما من شيء ظهر في تفاصيل العالم الا وفي الحضرة الالهية صورة تشاكله ولولا ما ظهر
لان وجود المعلول كما دريت ناش من وجود العلة ولكن يجب ان يتصور ويعتقد هناك على وجه اعلى واشرف
والا فهو سبحانه منزه عن الجوهرية والعرضية وان يثبت له شيء من الاعراض بل هو تعالى في غاية الاحدية والكمال
لا يشبهه شيء ولا يشبه به شيء اصلا فزوجه وتعالى ربنا عن ذلك وتقدس ولنشر الان الى التحقيق الحق
في خلق الاعمال والقدر في الافعال وابطال الجبر والتفويض ومن الله التأييد   قد دريت ان كل (اصل)
ما يوجد في هذا العالم فقد قدر بهيئته وزمانه في عالم آخر فوق هذا العالم قبل وجوده وقد ثبت ان الله سبحانه
قادر على جميع الممكنات ولم يخرج شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته وايجاده بواسطة او بغير واسطة
والا لم يصلح لمبدائية الكل فالهداية والضلالة والايمان والكفر والخير والشر والنفع والضر وسائر المتقابلات
كلها منتهية الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته ومشيته اما بالذات او بالعرض فافعالنا وافاعيلنا كسائر الموجودات
وافاعيلها بقضائه وقدره وهي واجبة الصدور منا بذلك ولكن بتوسط اسباب وعلل من ادراكاتنا وارادتنا
وحركاتنا وسكناتنا وغير ذلك من الاسباب العالية الغائبة عن علمنا وتدبيرنا الخارجة عن قدرتنا وتأثيرنا فاجتماع

بيان الجبر والاختيار

تلك الامور التي هي الاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الامر المقدر والمقضي المقدر
وعند تخلف شيء منها او حصول مانع بقي وجوده في حيز الامتناع ويكون ممكنا وقوعيا بالقياس الى كل واحد
من الاسباب الكونية ولما كان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة منها ارادتنا وتفكرنا وتخيلنا وبالجملة ما نختار به
احد طرفي الفعل والترك فالفعل اختياري لنا فان الله تعالى اعطانا القوة والقدرة والاستطاعة ليبلونا
اينا احسن عملا مع احاطة علمه فوجوبه لا ينافي امكانه واضطراريته لا تدفع كونه اختياريا كيف وانه ما وجب
الا باختيار ولا شك ان القدرة والاختيار كسائر الاسباب من الادراك والعلم والارادة والتفكر والتخيل
وقوانا وآلاتها كلها بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا والا لتسلسلت القدر والالات الى غير النهاية او
واردت وذلك لانا وان كنا بحيث ان شئنا فعلنا وان لم نشأ لم نفعل لكنا لسنا بحيث ان شئنا شئنا
وان لم نشأ لم نشأ بل اذا شئنا فلم يتعلق مشيتنا بمشيتنا بل بغير مشيتنا فليست المشية الينا اذ لو كانت
الينا لاحتجنا الى مشية اخرى سابقة وتسلسل الامر الى غير النهاية مع قطع النظر عن استحالة التسلسل
نقول حصول مشيتنا الغير المتناهية بحيث لا يشذ عنها مشية لا يخلو اما ان يكون وقوعها بسبب امر
خارج عن مشيتنا او بسبب مشيتنا والثاني باطل لعدم امكان مشية اخرى خارجة عن تلك الجملة والاول
هو المطلوب فقد ظهر ان مشيتنا ليست تحت قدرتنا كما قال الله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاذن نحن
في مشيتنا مضطرون وانما تحدث المشية عقيب الداعي وهو تصور الشيء الملائم تصورا ظنيا او تخييليا
او علميا فانا اذا ادركنا شيئا فان وجدنا ملائمته او منافرته لنا دفعة الوهم او بديهة العقل انبعث منا
شوق الى جذبه او دفعه وتأكد هذا الشوق هو العزم الجازم المسمى بالارادة واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة
للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء الادوية من العضلات وغيرها فيحصل الفعل فاذن اذا
تحقق الداعي للفعل الذي ينبعث منه المشية تحققت المشية التي تصرف القدرة الى مقدورها انصرفت تحققت المشية واذا لم
القدرة لا محالة ولم يكن لها سبيل الى ان تفتر فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة والقدرة محركة ضرورة
عند الجزم بالمشية والمشية تحدث ضرورة في القلب عقيب الداعي فهذه ضروريات ترتب بعضها على بعض
وليس لنا ان ندفع وجود شيء منها عند تحقق سابقه فليس يمكن لنا ان ندفع المشية عند تحقق الداعي للفعل
ولا انصراف القدرة الى المقدور بعدها فنحن مضطرون في الجميع فنحن في عين الاختيار مجبورون فنحن اذن
مجبورون على الاختيار وقال بعض العلماء الحوادث كلها مستندة الى القدرة الازلية ولكن بعضها مرتب على
البعض في الحدوث ترتب المشروط على الشرط فلا يصدر من القدرة الازلية والقضاء الالهي ارادة حادثة الا بعد علم
ولا علم الا بعد حيوة ولا حيوة الا بعد محلها ولكن بعض الشرائط مما ظهر للعامة وبعضها مما لم يظهر الا لاهل الكشف المقتبسين
من نور الحق فكل ما في عالم الامكان حادث على ترتيب واجب وحق لازم لا يتصور ان لا يكون كما يكون وعلى الوجه

الذي

الذي يكون فلا يسبق سابق الا بحق ولا يلحق لاحق الا بحق كما اشير اليه بقوله سبحانه ما خلقناهما الا بالحق
فما تأخر متأخر الا لانتظار شرطه اذ وقوع المشروط قبل وقوع الشرط ممتنع والمحال لا يوصف بكونه مقدورا
فلا يتخلف العلم عن النطفة الا لفقد شرطه وهو الحيوة ولا الارادة عن العلم الا لفقد شرطها وهو القدرة
ولا الفعل عن القدرة الا لفقد شرطه وهو الارادة وكل ذلك على المنهاج الواجب والترتيب الواجب
ليس شيء منها بحكم الاتفاق بل كله بحكمة وتدبير واذا كان هذا الحكم نظرا الى الاسباب القريبة للفعل
ووراءه متحققة قال بالقدر والتفويض اي يكون افعالنا واقعة بقدرتنا مفوضة الينا والله سبحانه احكم
من ان يهمل عبده ويكله الى نفسه واعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد ومن نظر الى السبب الاول قطع النظر
عن الاسباب القريبة منه قال بالجبر والاضطرار ولم يفرق بين اعمال الانسان واعمال الجمادات والله تعالى اعدل
من ان يجبر خلقه ثم يعذبهم واكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون فكلاهما اعور لا يبصر الا باحدى عينيه
اما القدرية فبالعين اليمنى اي النظر الاقوى الذي به يدرك الحقائق وكلاهما القاصر عن الارشاد كما دل قول
ائمتكم الاعلى واما الجبرية فباليسرى اي الاضعف الذي يدرك الظواهر والاسباب القريبة كما ابليس حيث
قال رب بما اغويتني واما من نظر حق النظر فقلبه ذو عينين يبصر الحق باليمنى فيضيف الافعال كلها اليه
قل كل من عند الله ويبصر الخلق باليسرى فيثبت تأثيرهم في الافعال ذلك بالكسب يدرك الكل بالله سبحانه
لا بالاستقلال لا حول ولا قوة الا بالله فيتحقق معنى قول الصادق لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين
فيستفيد به ذلك الفوز الكبير هذا طريقة اهل العقل والنظر القريبة من الافهام وترتقي الى طريقة اخرى اخصر
اعلى واتم هي طريقة اهل الكشف والشهود وهي اقرب الى التحقيق وان كانت ابعد الى الافهام
قد دريت ان الموجودات على تفاوتها وترتيبها في الشرف الوجودي وتخالفها في الذوات والافعال وتباينها
في الصفات تجمعها حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع حقائقها ودرجاتها وطبقاتها مع ان تلك الحقيقة في غاية
البساطة والاحدية ينفذ نوره في اقطار الجميع فكما انه ليس شأن الا وهو شأنه فكذلك ليس فعل الا وهو فعله
ولا حكم الا له ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم بمعنى كل حول حوله وكل قوة قوته مع علوه وعظمته فهو
مع علوه وعظمته ينزل منازل الاشياء ويفعل فعلها كما انه مع تجرده وتقدسه عن جميع الاكوان لا يخلو منه
ارض ولا سماء كما قال امام الموحدين مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة فنسبة الفعل والايجاد
الى العبد صحيح كنسبة الوجود والتشخص اليه من الوجه الذي ينسب اليه تعالى فكما ان وجود زيد بعينه امر تحقق في
الواقع وهو شأن من شئون الحق الاول ولمعة من لمعات وجهه فكذلك صدوره على ما يصدر عنه بالحقيقة
لا بالمجاز ومع ذلك ففعله احد افاعيل الحق الاول بلا ترتيب تغير وتشبيه تعالى الواحد القيوم عن نسبة
النقص والشين اليه فالتنزيه والتقديس ثمة سبحانه كما له لانه راجع الى مقام الاحدية التي يستهلك فيه

كل شيء وهو الواحد القهار الذي ليس احد غيره في الدار والتشبيه ارجع الى مقامات الكثرة والمعلولية ايجاد
كلها راجعة الى وجهه الاحدي وله عواقب الثناء والتقديس كما ذكرناه وبيناه بما لا مزيد عليه وقال فاحمد
ضرام او ما ملك ايها الجبري فالفعل ثابت لك بما تركت اياه وقيامه بك وشكل ما تلك ايها القدري
فان الفعل مسلوب منك من حيث انت انت لان وجودك اذا قطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل فكذا
فعلك وكل فعل متقوم بوجود فاعله وانظر اجمعا بعين الاعتبار في فعل الحواس كيف البحث والنظرات
في فعل النفس وتصورها في تصور النفس واتلوا جميعا قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وتصديقا لما
بقول الامام الحق لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين ولا اصل هذا التطابق بين الجبر والتفويض وصـــا
والتوافق بين الوجوب والامكان نسبة الافعال في القران مرة الى النفس ومرة الى الملائكة ومرة الى
العباد فقال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقال قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم وقال
في نفخ الصور الروح في مريم فنفخنا فيه من روحنا وقال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا وفي الحديث
ان النافخ جبرئيل وقال عز وجل في القتل قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم فاضاف القتل الى العباد والتعذيب
الى نفسه والتعذيب عين القتل هنا وقال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وقال في الرمي وما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى وهو جمع بين النفي والاثبات ظاهرا ولكن معناه وما رميت بالمعنى الذي يكون
يكون العبد به راميا اذ رميت بالمعنى الذي يكون به الرب راميا اذ هما معنيان مختلفان وصـــا
وكما ان الاشياء الداخلة في وجود الانسان كالعلم والارادة من جملة اسباب الفعل فكذلك الامور والقدرة م
الخارجة من الدعوات والطاعات والسعي والحجة والتدبير والحذر والالتماس والتكليف والوعد
والوعيد والارشاد والتهذيب والترغيب والترهيب وامثال ذلك فان ذلك كله اسباب ووسائط
ووسائل وروابط لوجود الافعال ودواعي الى الخير ومهيجات للاشواق ومنبهة للطالب موصلة الى الادراك
محركة للكمالات من القوة الى الفعل وكل ذلك مما يقع من القضاء لا من حيث انه فعل العبد فانه من
هذه الحيثية مما يحكم بالقضاء لانه لو لم يتفق لم يوجد بل من حيث ان الله سبحانه جعله من الاسباب على حسب ما
قدر وقضى ربطه ومراعاة بينه وبين الفعل كما جعل شرب الدواء سببا لحصول الصحة في هذا المريض فالسبب
والمسبب كلاهما ينبعثان من القضاء ويستندان الى الله سبحانه والى امره امرا ذاتيا عقليا وقد يحول الامر
القولي الشرعي ايضا كما فيما كلفنا به من ذلك كالدعاء مثلا فانه سبحانه امرنا به وحثنا عليه قال تعالى ادعوني
استجب لكم وقال اجيب دعوة الداع اذا دعان فالدعاء والاستجابة كلاهما من امر الله امرا تكليفيا
كما انه من امره الذاتي وليس للعبد ترك الدعاء وكل من فعل شيئا مما امر فيه بالامر في الحقيقة
الا ان بعض هذه الامور علل وموجبات وبعضها علامات ومعرفات وبعضها ينقسم الى القسمين ولعل

الدعاء

الدعاء من القسم الثالث ولهذا اشتهر بين الناس ان الدعاء كالدواء بعضها يورث الطبع وبعضها يصحح
فالاول اشارة الى الاول والثاني الى الثاني واما الابتلاء من الله سبحانه فهو اظهار ما كتب لنا او علينا في القدر
وابراز ما اودع فينا وغرز في طباعنا بالقوة بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب فانه ما لم يخرج من القوة الى
الفعل لم يوجد بعد وان كان معلوما لله سبحانه فلا يحصل مرتبته وتبعته الا بعد ان ولهذا قال سبحانه
ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم وامثال ذلك من الايات اي نعلمهم موصوفين
بهذه الصفة بحيث يترتب عليها الجزاء واما قبل ذلك الابتلاء فانه علمهم مستعدين للمجاهدة والصبر صائرين
اليها بعد حين واما الثواب والعقاب فهما من لوازم الافاعيل الواقعة منا وثمراتها ولواحق الامور الموجهة فينا
وتبعاتها الينا وان علينا فمن خارج فالى ذات النفس ما ظهر ما كتب لنا او علينا في القدر وابراز ما اودع
فينا وغرز في طباعنا بالقوة كما قال سبحانه سيجزيهم وصفهم وقال عز وجل ان جهنم لمحيطة بالكافرين
فمن اساء عمله او اخطا في اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلمة جوهره وسوء استعداده فكان اهلا للشقاوة
في معاده وليس ذلك لان الله سبحانه ليستولي عليه الغضب ويحدث له الانتقام تعالى عن ذلك وانما ورد امثال
ذلك في الشرع على حكم التجوز واما تفاوت النفوس في ذلك وعدم تساويها في فعل الخيرات والشرور واختلافها
في السعادة والشقاوة فلاختلاف الاستعدادات وتنوع الحقائق فان المواد السفلية بحسب الخلقة والمهية
متباينة في اللطافة والكثافة وامزجتها مختلفة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي والارواح الانسية التي بازائها
مختلفة بحسب الفطرة الاولى في الصفاء والكدورة والقوة والضعف مترتبة في درجات القرب والبعد من الله تعالى
لما تقرر وتحقق ان بازاء كل مادة ما يناسبه من الصور فاجود الكمالات لاتم الاستعدادات واخسها
لانقصها كما اشير اليه بقوله ص الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام
وايضا قد دريت ان لله تعالى صفات واسماء متقابلة هي امام مظاهر في غيب غيوبها المتماثلة الاعيان الثابتة و
المهيات وهي غير مجعولة والمجعول وجوداتها في الخارج وظهورها في الاكوان فالفائض من الحق وجودات الاشياء واستعداداتها
ومن الواجب ان يكون من جملة صفات الملك وحفظ ما لك الملوك صفتا اللطف والقهر لانهما من اوصاف الكمال
ونعوت الجلال وان كان احدهما وهو ما نسميه سبحانه بالذات والاخر بالعرض ولا بد لكل من الوصفين من مظهر ولكل
منها فروع وشعب غير متناهية حاصلة من تراكيب الاسماء ثنائيا وثلاثيا وكل من الاسماء يستدعي مظاهر متباينة
بها يظهر اثره وذلك الاسم فيكل منها موجب تعلق ارادته سبحانه وقدرته الى ايجاد وتعلق يدل عليه اي عمله الوارث للموجود فيه
الصفة المنقسمة المتجلية بالنحو الخاص فانها المدلول بالاسم كما عرفت فكل من الموجودات مظهر لاسم خاص التي
فلذلك اقتضت رحمة الباري ايجاد المخلوقات كلها ليكون مظاهر للاسماء الحسنى ومجالي للصفات العليا مثلا لما كان اسم
القهار اوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها الا اثار القهر من الجحيم وساكنيه والزقوم وحشرات ولما كان

عفوا او هدى لي للعفو والغفران ليظهر فيها آثار رحمته وتستر على هذا فالملائكة مرضاة من الأخيار وأهل الجنة
مظاهر اللطف والشياطين ومن والاهم من الأشرار وأهل النار مظاهر القهر ومنها يظهر السعادة والشقاوة فمنهم
شقي وسعيد قال بعض العلماء الأعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل لما يترتب عليه الإيراد بان يقال لم جعل المهتدي مقتضيه عين م
للاهتداء وعين الضال مقتضيه للضلال كما لا يترتب الإيراد بان يقال لم جعل عين الكلب كلبا والحمار حمارا وعين
الانسان انسانا لظهورها في الأعيان صور الاسماء الالهية وهي مظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات
القديمة بل هي عين الذات من حيث الحقيقة فهي قديمة أزلا وأبدا لا يتعلق بها الجعل والايجاد وعينها كما لا يتطرق الفناء و
العدم اليها وقال في فصوص الحكم ما كنت في ثبوتك ظهرت به في وجودك فليس للحق الا افاضة الوجود عليك
والحكم لك عليك فلا تحمد الا نفسك ولا تذم الا نفسك وما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك
انتهى كلامه وفي حديث النبوي من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وفي حديث آخر
ولا يحمد حامد الا ربه ولا يلوم لائم الا نفسه وقد تبين مما ذكر ان لا وجه لنسبة الظلم والقبائح اليه تعالى لان
هذا الترتيب والتمييز من وقوع فريق في طريق اللطف وآخر في طريق القهر من ضروريات الوجود والايجاد ومن
مقتضيات الحكمة والعدالة ومن هنا قال بعض العلماء ليت شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك الذي حيث
يجعل بعض من تحت تصرفه وزيرا وقريبا وبعضهم كناسا بعيدا لان كلا منهما من ضروريات مملكته وينسب الظلم اليه تعالى
في تخصيص كل من عبيده بما يختص مع ان كلا منهما ضروري في مقامه روى في الكافي باسناده وصـ ١
عن مولانا الباقر ع انه قال لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا وباسناده عن الصادق ع انه
سئل من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم فقال ايها السائل حكم الله
لا يقوم له احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لأهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة
ما هم اهله ووهب لأهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه فوقعوا
ما سبق لهم في علمه ولم يقدروا ان يأتوا حالا تنجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء
وهو سره وباسناده عنه ع قال ان الله خلق السعادة والشقاء قبل ان يخلق خلقه فمن خلقه الله
سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يحبه ابدا وان عمل صالحا احب
عمله وابغضه لما يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا وباسناده الصحيح
عنه ع قال ان مما اوحى الله الى موسى ع وانزل عليه في التوراة اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق
وخلقت الخير واجريته على يدي من احبه فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق
وخلقت الشر واجريته على يدي من اريده فويل لمن اجريته على يديه وفي رواية اخرى وويل لمن يقول كيف
ذا وكيف ذا وعن النبي ص قال الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من سعد في بطن امه والاخبار

فهذا

وصـ ١
في هذا المعنى كثيرة لما كانت الحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا بين الرجاء والخوف اللذين
هما جناحا العبودية جعل الله كيفية علمه وقضائه وقدره وسائر الاسباب غائبة عن العقول وجعل الدعوات
والطاعات ونحوها مجرى ذلك مناط التكليف وملاك العبودية ليتم المقصود وهذا احدى الطرق في نفي القول
بالتكاليف بمطلق الاعتراف باحاطة علم الله وكون الاقدار جارية والاقضية سابقة في الكل نقل انه جاء
سراقة بن مالك الى النبي ص فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كانا خلقنا الآن ففيم العمل اليوم فيما جفت به الاقلام
وجرت به المقادير قال ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله فعلقنا بين الامرين وهدانا
بابين القدر ثم رغبنا في العمل ولم يترك احد الامرين للاخر فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام
حريته للعمل الذي سبق اليه القدر قبل وجوده ولم يغفل سبحانه كيلا يغرق في لجة القضاء والقدر وسئل ص
الحمى في امر فرغ منه او امر مستأنف وسئل قال في امر فرغ منه وفي امر مستأنف وسئل هل يغني الدواء
والرقية من القدر فقال والدواء والرقية ايضا من قدر الله وسئل عن مولانا الصادق ع رواه في التوحيد وباسناده
عن امير المؤمنين ع انه سئل عند انكفافه عن جدار يريد ان ينقض افر من قضاء الله قال افر من قضائه الى قدره
وباسناده عنه ع قال اوحى الله الى داود ع يا داود تريد واريد ولا يكون الا ما اريد وان لم تسلم لما اريد اتعبتك
فيما تريد ثم لا يكون الا ما اريد وفي الكافي باسناده عن مولانا الصادق ع قال كان امير المؤمنين ع كثيرا ما يقول اعلموا
علما يقينا ان الله تعالى لم يجعل للعبد وان اشتد جهده وعظمت حيلته وكثرت مكايدته ان يسبق ما سمي له في
الذكر الحكيم ولم يحل بين العبد في ضعفه وقلة حيلته ان يبلغ ما سمي له في الذكر الحكيم ايها الناس انه لن يزداد امرء
نقيرا بحذقه ولم ينتقص امرء نقيرا بحمقه فالعالم بهذا العامل به اعظم الناس راحة في منفعة والعالم بهذا التارك
له اعظم الناس شغلا في مضرة ورب منعم عليه مستدرج بالاحسان اليه ورب مغرور في الناس مصنوع له
فاتق ايها الساعي من سعيك واقصر من عجلتك وانتبه من سنة غفلتك وتفكر فيما جاء عن الله عز وجل
على لسان نبيه ص الحديث وباسناده عن ثابت بن سعيد قال قال ابو عبد الله ع يا ثابت ما لكم وللناس كفوا
عن الناس ولا تدعوا احدا الى امركم فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا الى ان يهدوا عبدا
يريد الله ان يضله ما استطاعوا على ان يهدوه ولو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يضلوا
عبدا يريد الله هداه ما استطاعوا ان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول احد عمي واخي وابن عمي وجاري
فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب روحه فلا يسمع معروفا الا عرفه ولا منكرا الا انكره ثم يقذف الله في قلبه
كلمة يجمع بها امره وعن النبي ص اعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك بشيء لم ينفعوك الا
بشيء كتبه الله لك ولو اجتمعوا على ان يضروك لم يضروك الا بشيء كتبه الله رفعت الاقلام وجفت الصحف
وفي القرآن المجيد قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون فاذن ظهر ان الاد

ام فيما نستقبل قال لا بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير

الامر

لقضاء الله ولا معقب لحكمه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لا ملجأ للعباد فيما قضى ولا حجة لهم فيما ارتضى لم يقدروا على عمل
ولا معالجة مما احدث في ابدانهم المخلوقة الا بربهم فمن زعم انه يقوى على عمل لم يرده الله عز وجل فقد زعم ان ارادته
تغلب ارادة الله تبارك الله رب العالمين فافهم واغتنم اذا حققت هذا وقد تبين مما مضى ان المولود ومنها ١
تحت قهر الطبائع والطبائع تحت قهر النفوس والنفوس تحت قهر العقول والعقول تحت قهر كبرياء الاول
وهو الله الواحد القهار ومن وجه اخر ان الارضيات تحت تاثير السماوات باذن الله والسماوات في ذل تسخير اللاهوت
والملكوت في قيد اسر الجبروت والجبروت مقهور باسر الحق وهو الغالب على امره والقاهر فوق عباده فلا مؤثر
في الوجود سواه ولا فاعل غيره والارض جميعا قبضته والسماوات مطويات بيمينه والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ايدي الكل مغلولة بيد قدرته والله خلقكم وما تعملون وارجلهم معقولة
بعقال مشيته هو الذي يسيركم في البر والبحر واما لهم منقطعة الا بحوله وقدرته وان يمسسك الله بضر فلا كاشف
له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده فسبحان
الذي بيده ملكوت كل شيء وتبارك الذي بيده الملك فكما ان الذوات كلها ترجع الى ذات واحدة وكذلك
الصفات والاسماء فكذلك الافعال كلها ترجع الى فاعل واحد لاستهلاك افاعيل الغير في فعله سبحانه
كذواتهم وصفاتهم في ذاته وصفاته ويسمى هذا توحيد الافعال كما يسمى الاول توحيد الذات والثاني
توحيد الصفات والثالث توحيد الاسماء والاسماء ترجع الى الصفات فالاقسام ثلثة واليها اشير في
الحديث النبوي من حيث قال اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك
منك على سبيل الترقي ثم قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان الكل منها ما
وهو ما ذكرناه في هذه المباحث كل في محله فكذلك الكل منها عيان وهو ان تحقق العبد لها
ولثبت هذا وسنشير الى ذلك والى كيفية الوصول اليه في مبحث
الانسان ما هو الانسان رزقنا الله الوصول اليه بمنه

هذا اخر الكلام في اصول العلم والحكمة
واصل العقل وتحقيق العلم
تمت على يد الحقير احمد
اللاوي في المذنب
الضعف الطغر
١٢٥٥

سلخ ذي القعدة ٢٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

المقصد الثاني

في العلم بالسماوات والارض وما بينهما ان في خلق السموات والارض لايات
للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابة ايات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء
من رزق فاحيى به الارض بعد موتها وتصريف الرياح ايات لقوم يعقلون تلك ايات الله نتلوها عليك
بالحق فباي حديث بعد الله واياته يؤمنون ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك
فقنا عذاب النار

في هيئة العالم والاجرام البسيطة
فصل ١

الاجرام تنقسم الى بسيط ومركب ونعني بالبسيط ما له طبيعة واحدة كالهواء
والماء والافلاك وبالمركب الذي يجمع بين طبيعتين متخالفتين او اكثر باختلاف قوى وطبائع فيه كالمعادن
والحيوانات والبسيط ينقسم الى ما له وجود كمالي وخيرة ذاتية يمكن له مع بساطته ومرتبته عبادة الحق وطاعته
ومعرفته من غير اكتساب قوة اخرى يحتاج اليها في ذلك والى ما ليس له ذلك من حيث هو هو لقصور جوهره
وخسة مرتبته ولكن بمادته من التركيب الموصل الى ذلك بالفساد والكون فان الموجودات لم تخلق عبثا
وهباء بل لان يكون عبادا عابدين لله عز وجل شاهدين لوجوده ووحدانيته فالاجرام البسيطة صنفان
صنف متحقق بصورة واحدة لا ضد لها فيكون حدوثها عن البارئ جل وعز على سبيل الابداع لا على
سبيل التكوين من جسم اخر ولها خيرة ذاتية وتسمى العلويات وصنف متهيئ لقبول صورة بعد اخرى
فتارة يقبل بجزئه الفعل وتملك القوة وتارة بالعكس وليس لها خيرة بالذات وتسمى السفليات و

ومنها فصل

لنبين الصنفين تبيانا ولنشرحهما شرحا في فصول اما الصنف الاول فعدد الكلمة عشرة جوهرة
في مبحث تحديد الجهات اثبات جسم مستدير بسيط مبدع ذي طبيعة ونفس وعقل غير قابل للحركة المستقيمة
ولا التركيب ولا الكون والفساد ولا غير العدم البحت واليه واما عدد اجرام هذا الصنف فيدل على قلته
وجدان تسع حركات متخالفة قدرا وجهة بالارصاد واثنتان منها تجمع الكواكب المرئية سيما الوجيا من
السيارات والثوابت احديهما الحركة السريعة الظاهرة الفاعلة لليل والنهار المشاهد بها طلوع الشمس
والقمر والنجوم كلها بكرة وعشيا والاخرى الحركة البطيئة الخفية التي وجدت بنظر ادق ممتازة عن الاولى
باختلاف المنطقة والاقطاب وسبع اخرى للكواكب السبعة السيارة التي هي النيران اللذان جعلهما
الله سبحانه ضياء ونورا وجعل اعظمهما سراجا وهاجا والخمسة المتحيرة في حال رجوعها المعبر عنها
في القران المجيد بالخنس الجوار الكنس وعن اجلها بالطارق وما ادراك ما الطارق النجم الثاقب
فهذه الحركات التسع المتخالفة تدل على وجود تسعة اجرام فلكية مستديرة دورية الحركات ان تكن

في سبعة منها السبعة الجارية كل في فلك يسبحون وفي آخر سائر النجوم ووجه غير ذلك محيط الكل كانه مع الكل
حيوان واحد له نفس واحدة لتحريك الكل الحركة الرتبية كتحريك الانسان بدنه وبعضه كما ان ما تحته مع كل
ما يحيط به كذلك لتحريكه اياه بالحركة البطيئة ويقال ان المحاط يتحرك بحركة المحيط حركة بالعرض فلا يستقيم
الا بما ذكر من جهة الوحدة والا فلا وجه للتبعية ثم ذكر ما هو من تعدد الافلاك انما هو لو كانت الكواكب مركوزة
في مواضع معينة من افلاكها دائما وانما يتحرك بحركة الافلاك تبعا حركة بالعرض لا الحركة التي كالسمك في الماء
وهو كذلك لامتناع الخرق والالتيام فيها لا يقبل الحركة المستقيمة ولهذا وصف الله سبحانه السموات بالشدة
في قوله عز وجل وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقوله ءانتم اشد خلقا ام السماء وبالمحفوظية في قوله تعالى وجعلنا
السماء سقفا محفوظا واما ما جاء في حديث المعراج ونحوه فمن قبيل المعجزات وخرق العادات كاصل العروج
وفي نهره وقد ورد عن سيد العابدين انه قال في حديث له ثم وكل بالفلك ملكا ومعه سبعون الف ملك فهم
يديرون الفلك فاذا اداروه دارت الشمس والقمر والنجوم والكواكب معه فنزلت في منازلها التي قدرها الله
فيها ليومها وليلتها الحديث وهو نص في المطلوب وفي كلام امير المؤمنين ع المذكور في نهج البلاغة ما يدل عليه

فصل

لينبه ان يكون الفلكان المحيطان من فوق احدهما هو العرش المشار اليه بقوله سبحانه ثم استوى
على العرش والذي تحته هو الكرسي المشار اليه بقوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ومن جهة والسبعة الاخر هي
السموات السبع المشار اليها بقوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وقوله خلق سبع سموات طباقا ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا
وهو حسير وروى علي بن ابراهيم والعياشي في تفسيرهما عن الرضا ع ان هذه ارض الدنيا والسماء الدنيا
فوقها قبة والارض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة وهكذا الى ان قال والسماء السابعة فوق
الارض السابعة قبة وعرش الرحمن فوق السماء السابعة وهو قول الله تعالى الذي خلق سبع سموات ومن الارض
مثلهن اقول كانه جعل لكل سماء ارضا بالاضافة الى ما فوقها وسماء الى ما تحتها ويكون التعدد بحسب تعدد سطحيها
والعرش في لسان العرب قد يطلق ويراد به الملك يقال ثل عرش الملك اذا دخل في ملكه خلل وقد يطلق ويراد
به السرير كما هو معروف والكرسي في لسانهم قد يطلق ويراد به العلم وقد يطلق ويراد به السرير وعلى الثاني العرش
المعنى الثاني ولهذا الكلفي يذكر واحدهما عن الاخر في الحديث المذكور في مقام تعدد الاجرام وعلى المعنى الاول
هو من المعاني التي ليس من الاجسام الا بالتجوز كمطلق المعلوم فهو من وجه من الجسم ومن وجه هو العلم وكذلك العرش من وجه
هو جملة الخلق والامر من حيث وحدته ومن وجه هو العلم المحيط بالكل سئل الصادق ع عن العرش والكرسي
ما هما فقال العرش في وجه هو جملة الخلق والكرسي وعاؤه وفي وجه اخر العرش هو العلم الذي اطلع الله عليه
انبياءه ورسله وحججه ع والكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه احدا من انبيائه ورسله وحججه ع وفي خبر

اقول

فصل واما ان هذه الاجرام

اقول انه ع سئل عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض قال علمه
حية بالحيوة الذاتية فلان لها نفوسا ناطقة قاهرة عليها مدبرة لها ومحركة لها وذلك لان حركاتها ارادية لما
بينا فيما سبق ان الحركة المستديرة لا يكون طبيعية والقسرية لا يكون دائما مع انه لا قاسر في الافلاك
فهي اما حسية او عقلية لا جائز ان يكون حسية اذ لا غذاء لها ولا تغذي اذ لا يكون لها شيء حتى يكون لها
شهوة زائدة لحصول ما اشتهته شهوته ولا ف... ولها ليكون لها غضب يرفع به ما يزاحمه ويعضده والاغراض
الحسية لا تخرج عن هاتين اعني الشهوية والغضبية فليس حركتها اذن الا عقلية فلها ... وعقل ... قلنا
اذن طبيعة محضة ولا نفس جوهرية هو اما نفس ناطقة او عقل محض لا جائز ان يكون عقلا محضا اذ العقل
لا يقبل التغير والارادة الكلية لا توجب حركة جزئية من موضع الى اخر ومن الثاني الى الثالث بل لا بد فيها من
تجدد ارادات جزئية فارادتك الحج مثلا لا توجب حركة رجلك الى خطوة من باب من تلك الجهة معينة ما لم
يتجدد لك ارادة جزئية لتلك الخطوة ثم اذا تخطيت يحدث لك تلك الخطوة تصور لما بعدها وينبعث منه
ارادة جزئية للخطوة الثانية وانما ينبعث من الارادة الكلية المنبعثة من التصور الكلي التي تقتضي دوام الحركة
الى الوصول الى الكعبة فيكون الحادث حركة وتصورا وارادة والحركة حدثت بالارادة الجزئية والارادة الجزئية حدثت
بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية والتصور الجزئي حدث بالحركة وهكذا المثال في تجدد بعضها من بعض على وجه
الدور الغير المستحيل مثاله من يمشي بسراج في ظلمة لا يتصور له السراج الا مقدار خطوة من عرينه فيتصوره بضوء
السراج فينبعث منه مع الارادة الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه واذا سلكه وقع ضوء السراج على مقدار اخر
وحصل منه تصور اخر وارادة اخرى جزئية لسلوكه مع التصور والارادة الكليتين للحركة فيقع سلوك اخر
وجب لحصول الضوء على مقدار اخر وجب لحصول الضوء على مقدار اخر وهكذا الكلام في اجزاء الخطوة الواحدة
والتصورات والارادات والحركات المتعلقة بها بعينه هذا الكلام وكذا في اجزاء اجزائها بحسب قبول المقدار
الانقسام بلا نهاية فهكذا يمكن ان يكون حركة السماء وكل ما هو متغير الارادة والتصور ليس عقلا لا نفسا محضا
وصاحب الارادة الكلية والجزئية يجب ان يكون شيئا واحدا حتى يحصل الارتباط ويتم الحركة المتفقة فمحرك
السموات اذن نفوس مجردة ناطقة عاقلة بذواتها وذوات ادراكات كلية وجزئية لها تصورات حيوانية
منبعثة عنها منطبعة في اجرامها كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا على ما سيأتي بيانه لا يخفى ان للفلك
ذوات متعددة متباينة الوجود عقلا ونفسا وطبيعة ... بل فان ذلك ممتنع ولان صورة ذاته
اعلى هذه الامور وغيرها من العوارض والالات لما رجعت عنها بل ذات الفلك جوهرية البسيطة جامعة
لكل هذه المراتب فقولنا ان حركة الفلك ليست طبيعية اي ليس ما تقتضيه هذه الحركة ودواعيها طبيعية محضة
ناقصة الكون غير شاعرة بغاية فعلها والا فمبدأ الحركة ليس الا الميل الجسماني بقوة فكما ان العقل من جهة

عقلية لا يباشر التحريك لغيره وبنسبة الارادة الكلية الى جزئيات حدود الحركة فكلا ذلك حكم النفس من حيث جوهرها العقلي
واما من حيث ذاتها الحيوانية فلها وجه الى القدس فيها عين جارية ينبع منها ماء الحيوة ووجه الى الطبيعة الفلكية
فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة فان الوجود الواحد قد يكون مع احديته جامعا لحدود متفاوتة ومراتب متفاضلة
وسيأتي لهذا مزيد تحقيق وتوضيح في مباحث النفوس الانسانية ومما يدل على ان السموات
احياء ناطقون وتوضيح ذلك برهان ان المانع من قبول الفيض الذي يكون للاجسام التضاد والتفاسد والكثافة
الطبيعية الحاصلة من البعد عن الاعتدال وستعرف ان الاجسام البسيطة المتضادة العناصر اذا تركبت
واعتدلت ازدادت في قبول الفيض والحيوة بقدر اعتداله وتوسطه في المتضادات فما ظنك باجرام كريمة
صافية دورية الحركات دائمة الاشراق يترشح من حركاتها البركات والخيرات على ما دونها فكل جرم سماوي
هو حيوان مطيع لله تعالى متصرف في نظام الكون بالتدبير منتحيا بقدر قسطه ورتبته بانتقاش صور الكائنات
وجودها في لوح نفسه وترقيم ذهنه وكتاب عقله وما صحيفة السموات في دعاء الهلال ايها الخلق المطيع الدائب
السريع المتردد في منازل التقدير المتصرف في فلك التدبير شاهد صدق على ذلك ويدل النفس
الناطقة التي بها حيوة السماء يتعلق بالكواكب اول تعلقها وبافلاكها الكلية والجزئية التي بها يتم حركته على ما
يأتي بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك وبتوسطه فالقوة
المحركة منبعثة من الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية او ان لكل جرم منها
فلكا كان او كوكبا كليا او جزئيا نفسا ناطقة هي سبب الحركة المستديرة على نفسه حتى ان للكواكب ايضا
حركات وضعية على انفسها وجهان وللثاني وجوب اختصاص كل جرم بسيط في الابداع بصورة
كالية وللاول امتناع صيرورة موجود حقيقي الذات جزء المركب وشبهه ان يكون الثاني حقا ويكون
الجزئية والاستقلال متنافيين ويكون الكل ذا درجات كالرشحة بالقياس الى ما قيل ان لمجموع العالم ايضا
نفسا واحدة تدبره كما اشير اليه وسيأتي له مزيد بيان وبه يستقيم حركة الكل حركة واحدة
الافلاك كلها كرية الاشكال صحيحة الاستدارة تحديبا وتقعيرا لبساطتها وعدم مانع لها عن ذلك واما اختلاف
الشكل فيما اذا كرة فيه كوكب بها او يشتمل على افلاك اخرى جزئية لسبب النقرات واختلافها بالرقة والغلظة
كما ستعرف مع انه لا قاسر هناك فلا يقدح في بساطتها لما درية في مباحث الهيئات والتشخصات فتذكر
ومما يدل على كرويتها واستدارة حركاتها انا نرى الكواكب تطلع من مشارق الارض مرتفعة بالتدريج الى اعلا
ما لها ثم منحطة منه كذلك الى ان تغيب في المغارب بالتدريج ثم تعود بعد ذلك في المشارق متفاوتة
في ازمنة الظهور والخفاء في المشارق والمغارب في حق اهل كل بلد على دوائر متوازية مترتبة وكذلك
ترى حركة مستديرة الكواكب الابدية الظهور حول نقطة تصلح لان يكون قطب الكل في دواير متوازية

محلها

الا يختلف الصغر والكبر على الترتيب بحسب البعد من تلك النقطة الى ان ينتهي الى المطلع ويغيب وازداد زمان الخفاء ونقص
زمان الظهور بحسب ازدياد البعد الى ان يغيب ولا يطلع ويختلف على عكس الاول بنسبة واحدة وبهذا تبين ان الكواكب
الكواكب في البسيط في جميع ابعادها في دوراتها الا عند الافق فان ترايا الابخرة المرتفعة من الارض يرى ما وراءها
من الاشياء اكبر مما يجب ان يرى كما يشاهد فيما يرى تارة في الهواء وتارة في الماء ولذلك يزداد الكبر اذا صار
الهواء اغلظ والغمة كما ولذلك يظهر التقضف من الفلك ادق برهان انما الفلك من على الارض في اي موضع
يكون الى غير ذلك من الاعراض الخاصة بالاستدارة وكلها كالعلة التامة لما لا يليق بالجوهر المجتمع
فليست هي بالقوة في جواهرها في اوضاعها الذاتية ولا في كمالاتها بل هي بالفعل في جميع الصفات لكل
من حكم انها من حاصل لها بالفعل الامر وجود الا لكن ان يكون فيه بالفعل من الوضع اذ لا يمكن
ان يكون على وضعين في حالة واحدة ولم يكن لها بالقدرة القوة لم يجب ما وليس لها بعض الاوضاع
ولم يعرض حتى يلزم ذلك ويتركه البقية فاذا لم يمكن جمع الاوضاع بالفعل دفعة ويمكن جمعها بالتنوع على
سبيل التعاقب فصدان يكون كل وضع له بالفعل في ان وان يستديم جميعها بطريق التعاقب ليكون
نوع الاوضاع وامثالها بالفعل كما ان الانسان لما لم يكن بقاؤه بشخصه بالفعل وبقيه العقلي لقاء
نوعه على التعاقب الاشخاص الجسمانية ظهر من الاشكال افضلها واقدمها بالطبع والتقدم الذاتي
احوطها لما يحويه كما اشير اليه بقوله سبحانه والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون واحكمها في القوام
واصونها عن الآفات كما اشير اليه بقوله هل ترى من فطور وبقوله وما لها من فروج ولها من الصفات
فضلها وهي الاضاءة والشفيف وهي الكيفيات المتضادة لخلوها عنها جميعا عند الجمهور والجميع منها كيف
لا تضاد فيها عند المحققين لان كل جرم شريف يشتمل على صفة الجوهر الادنى وجها على وجه اشرف وكل
بسيط فهو احوط الوجود والجرم الذي يمتنع عليه الكرة الا انفكاكية لا بد ان يوجد فيه جميع الكمالات
المرجحة في الاجسام الاخرى على وجه يليق به وهو الامكان الاشرف وحكى عن بعض الحكماء المتقدمين انه عرج
بنفسه الى العالم الاعلى بعد ما اجرد من نفسه وذكاء قلبه نغمات الافلاك واصوات حركات الكواكب ثم رجع الى
البدن ورتب عليه الالحان والنغمات وكمل علم الموسيقى ومنهم من قال ان الاجرام الفلكية لما اجتمعت
على اتم ما ينبغي من الرقة والصلابة والملاسة والحركة الدائمة فيحتك بعضها ببعض فيظهر منها نغمات
لا يمكن ان يكون احسن منها ولا اوفق وانسب تعشقها وشوقها ومما يؤيد كون الافلاك مشتملة على النغمات
بل الارواح والطعوم وجميع ما يدركه الحواس كون هذه الكيفيات من حيث كونها مدركة كمالات
هي التي تكون في المجاري مما قرأنا لما ثبت ان المحسوس بما هو محسوس وجوده في نفسه ليس الا وجوده للجوهر
الحاس ومعلوم ان وجوده للخيال من حيث علمنا بها ولذلك منها لدينا وقد ثبت ان للخيال وجميع الحس

فيه خارج عن هذا العالم فان كان وجد تلك الاشياء في قوة فوقها تارة من جهة امور خارجية وتارة من اسباب
باطنية كما في المنام فكذلك يجوز ذلك في الافلاك من جهة الباطن سيما وستبين ان السموات بقواها الخيالية تحل
عالم الملكوت بجميع نفوسها ففيها جميع ما في عالم الكون ولطف وعلى نحو اشرف والطف ودرجتها بحرف
وصـ١ ومن ذلك في بعض الكواكب بعض فان ذلك الفلك المنكسف انما يكون فوق فلك الكاسف كما هو الظاهر وقد
ثبت ان بعض الثوابت ينكسف بزحل المنكسف بالمشتري المنكسف بالمريخ المنكسف بالزهرة المنكسف بعطارد
المنكسف بالقمر الكاسف للشمس فعلم الترتيب في غير فلك الشمس وطريقة الكسوف لا يتمشى بين الشمس وغير القمر
من الكواكب لاضمحلالها تحت الشعاع عند مقارنتها اياها فعلم بالارصاد ومن طريقة اخرى ان فلكها تحت
فلك المريخ واما كونه فوق فلك الزهرة او تحته او تحت عطارد ايضا فباق على الاحتمال وقد يؤيد الاول
وصـ١ بما يدل وهو الاشهر وعليه الاكثر والعلم عند الله واما الصنف الثاني من الاجسام البسيط
وهي السفليات فمعلوم لمن وجههم الحس بمشاهدة الاجسام العنصرية القابلة للتركيب اما تركيبا غير تام فتقدار
لما كان تركيب الماء والتراب واما تركيبا تاما طبيعيا غير ممات لا بالقدرة الالهية تعالى كالمعدن والنبات
والحيوان وذلك لما لم يتم الا بكيفيات فعلية وانفعالية لا بد لها من حرارة مبددة ومحللة وبرودة جامعة
ممسكة ورطوبة قابلة للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما افيد من التقويم والتعديل تخلق الله سبحانه
بلطفه وجوده عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة بطبعها في اماكن متخالفة بعضها فوق
بعض بحسب ما يليق بطبايعها مرتبة ترتيبا بديعا مفيدة تقيدا عجيبا حيث جعل كل من ركنين في كيفية
واحدة فعلية او انفعالية متجاورين فجعل النار لكونها اخف من الكل مجاورة للسما لما بينهما من مناسبة
اللطافة والصفا، وجعل الارض لكونها عكس الكل ونقيضها في غاية السفل والبعد المواضع من حركة الفلك ليكون
مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاورا للارض لكونه اشد مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهواء
مجاورا للنار لكونه اشد شبهة بها من جهة الخفيف والحرارة والخفة ووضعت الارض في الوسط لئلا تحرق
بتسخين حركة الفلك ولم يجعل مجاور الفلك غير النار لئلا يتسخن بحركته فينفسد بين الناس فانظر
وصـ١ الى الحكمة ثم الى الرحمة بقهرك الا لتعذر قدرة فسبحانه ما اظهر برهانه وعدد تها علم باستقراء
الكيفيات الاربع الاول ووجدان عدم خلق الاجسام المستقيمة الحركات عن احدى الفاعلتين اللتين هما الحرارة
والبرودة المقتضيتان للحركة اما من الوسط او اليه الى الغاية اولا وكذا عن احدى المنفعلتين اللتين
هما الرطوبة واليبوسة المقتضيتان لقبول الاشكال بيسر او بعسر على وجه الكمال والنقص وامتناع
اجتماع اثنتين من كل من القبيلين في جسم واحد للتقابل بينهما فاذا تركب كل من الفعليين مع كل
من الانفعاليين حصلت اربعة اقسام بارد رطب هو الماء وبارد يابس هو الارض وحار يابس هو

النار

النار وحار رطب هو الهواء فابرد الاربعة هو الماء ثم الارض وارطبها هو الهواء لشدة ميعانه بالنسبة
الى الثلاثة ثم الماء وايبسها هو الارض ثم النار واحرها النار ثم الهواء واما برودة الماء فظاهرة كرطوبتها
وكذلك يبوسة الارض وحرارة النار ورطوبة الهواء واما برودة الارض فلانها اذا خليت وطباعها ولم
يسخن بسبب من الاشعة العلوية والرياح الحارة وغيرها بردت واما يبوسة النار فلتكون الاجسام الصلبة
الارضية التي تقذفها السحاب الصاعقة عن عنها حين خمدت دقا رقتها السخونة وفيه نظر واما حرارة الهواء
فلان الماء متشتة براد اذا سخن وتلطف تبخر وتصاعد في حيزه وما هو الطف فهو اسخن فالهواء
حار بالنسبة الى الماء وفي هذه الاحكام اقوال مختلفة ولا اشتباه احسنها ما قلناه وبما ذكر وصـ١
ثبت وجود كل منها على الوجه الذي وصفناه وذلك لان كل صفة وكيفية لا بد فيها من مبدا ذاتي اذ
الاتفاقي لا يدوم ولا يقع اكثريا كما ثبت في مقامه فاختلاف الاثار دليل على تباين مصادرها فلا وجه
لانكار النار وكونها عنصرا برأسها وكونها عند الفلك وايضا فخفضا وكل منها ممكنا فغير ممكن الا صاحبه
على اثبات دليل على اختلاف صورها واختلاف العنصرية باختلاف الامكنة في نفس الامر لكن اختلاف
الامكنة لما كان اوضح من اختلاف العنصر كان الاستدلال به على ذلك استدلالا بما هو اوضح عنده واما الحكم
باختلاف اقتضائها لامكنتها فانما هو لاختلاف ميولها الطبيعية كما مر وهو من اقوى الحجج الدالة على طريقه
اللم وايضا فان قاعدة الامكان الاشرف دال على وجود هذا النوع من البسيط العنصري فانه اشرف ما دونه و
اخس مما فوقه ومع كون النار اشرف من سائر العناصر في ذاتها لحرارته وذلك لقوة وجودها وتسلطها
على الاحالة والاحراق وتفريق المختلفات وجمع المتشابهات وبالجملة كثرة فعلها وقلة انفعالها بحسب الحس بيّن
دليل على شرفها وهذا بعكس الارض فهي اخس العناصر لانها اكثر انفعالا واقل فعلا وكونها اقبل من النار
لحصول الاثار العلوية لا يدل على شرفها وفضلها على النار بل على خستها كيف لا وقد درى ان البسيط
الذي يتم به التركيب انما هو كذلك لنقصه في جوهره وعدم تماميته وايضا ان المجاور للجسم البسيط الفلكي
سريع الحركة يجب ان يكون مناسبا بالسخونة الشديدة بحسب الغاية لست اقول ان النار خلقت
من حركة الفلك كما يراه بعض الناس فان الانواع ليست حاصلة عقيب الحركات والاستعدادات والعنصر
لا يكون اتفاقيا بل ان العناية اقتضت ما هو الاوفق بكل نوع على الوجه الذي يصح ان ينسب الى ارادة
خالية من شوب تغير وانفعال وهذا ضرب من البرهان اللمي الذي يقام على وجود الاشياء من جهة العناية
المتعلقة بما هو الاوفق بالنظام الافضل فنقول لو وجد عنصر آخر مجاورا للفلك لاحترق وانقلب
نارا ضرورة فلو كان هذا خيرا كيف صدوره من العناية اولا اذ لا مانع من هذا الترتيب بحسب الفطرة الاولى
وان كان بشتراك الكيف وحدت المخروطات من الواهب الاعلى الذي هو خير لطف بتغير بعضها من بعض

وانما يجب الكون الاول الامر جي وايضا ان الجسم المحرق الذي يتولد منهما في ازمنة المقدحة لو لم يكن له صورة
مسخنة نارية فمن اين يحصل له هذه الحرارة الشديدة فان حصل له من مجاورة جسم آخر لم يحس منه السخونة المحاذية
هواء او ماء او ارض وشيء منها لا يحس منه سخونة ضعيفة ايضا وان حصل من جرم فلكي فلا يخلو اما ان يؤثر
فيها تأثيرا كيفيا جسمانيا بحسب الوضع كما في تأثير الشمس في وجه الارض وتسخينها له فذلك لا يمكن
الا بحسب المواجهة ويقع الاثر من جانب الظاهر للجسم فيتأثر اولا ظاهره ثم يسري في باطنه واذا وقع حجاب
يزول الاثر وليس الامر هاهنا كذلك في هذا القبيل واما ان يكون تأثيره فيها على سبيل الاعداد وتهيئة
المولد ويكون الفاعل فيها امرا روحانيا من جانب ما فوق الافلاك فذلك تأثير في باطنها وطبيعتها
اولا ثم يسري الى الظاهر او منه الى غيرها فهذا يدل على ان لها صورة ذاتية لها قوة الحرارة والتسخين مخالفة
لسائر العناصر وهو المطلوب وكذا الكلام لو كان المؤثر فيها اولا من الروحانيات من جهة انه سبحانه لان مثل
هذا التأثير لا يكون الا اولا في بواطن الاجسام وغورها ومنها الى ظاهرها او ظاهرها وباطنها معا وايضا فان
الهواء اذا اشتد وطبعه لم يكن محرقا واذا صار محرقا فهو اما باق على صورته او صورة محرقة واما الانقلاب صورته
الى صورة محرقة نارية لما ذكرت البرهان ان كل فعل جسماني او صفة جسمانية فلا بد له من الانتهاء الى
مبدأ ذاتي كذا افاده استادنا دام ظله قال بل التحقيق ان كل ما يفعل مثل هذه الآثار التي تصدر
عن النار فهو ذو صورة مسخنة نارية ما دامت على تلك الحالة اذ لا مانع عن ذلك بعد ان حقق ان المادة قابلة لكل صورة
وان كل فعل ... والذي يفعل الاحراق لا يكون الا صورة محرقة ولا نعني بالنار الا ما يفعل مثل هذه الآثار
وقد ورد ان الاصل في كل شيء هو وجوده العيني فان كان له وجود النار كان له ماهية النار وما نبه على
ذلك وقد حكى في زبر الحديد الذي اتخذه ذو القرنين للسد قال انفخوا حتى اذا جعله نارا فاطلق عليه النار وكذا
الماء اذا اشتدت سخونته صار في حكم النار ويفعل فعلها فانه ينقلب نارا بل ربما كان غير المشتعل نارا اشد تسخينا
من النار لصلابة جرمه وكثافة مادته كالحديد المحمى فان الصورة الجوهرية تقبل الاشتداد والازدياد وبهذا اندفع
شبهة اوردت على ان المعلول لا يزيد في التأثير من ان النار قد تذيب الجواهر فتجعلها اشد تسخينا منها
وجه الاندفاع ظاهر على ان النار ليست علة تامة بل هي معدة وبهذا التحقيق يظهر ان الطبائع والنفوس القوى
نيرانات غير محسوسة وذلك لانها تفعل افاعيل النار كالنقل من موضع الى موضع وكالطبخ والنضج والتعقيد
وكالتحليل والاذابة وكالتليين والتلطيف والاحالة والهضم والالصاق والدفع والشهوة التي هي
ضرب من الجذب والامساك والغضب الذي هو ضرب من الهضم والدفع والاحساس الذي هو ضرب من التغذية
وكذا كل ادراك وعلم حادث وكالتحريك الذي يرجع الى الجذب والدفع وغير ذلك كما في تفاصيله في موضعه
وهذه الاربعة هي اصول الكائنات واركان عالم الكون والفساد ومنها تتخلق وص ١

المركبات

المركبات وعناصرها التي منها التركيب واليها التحليل وانها اذا تعقبت جميع الاجسام التي هي عندنا وجدناها منتهية
وص ١ بحسب التحليل الى واحد منها وهي انها لم تقبل الحرارة المعتدة بها لا بالاصل تفاد ولهذا اذا تركبت وحدت فيها
وكلها كروية الاشكال لطلبها الا ان الارض تغير اشكالها المتشكلات المضرسة من جهة يبوستها
وقعت في سطحها تضاريس لاسباب خارجة كجري المياه وهبوب الرياح وغيرها كما لبث هذه الجبال والوهاد
ولكنها ذات تضاريس لا تخرج بها عن الكروية الحسية اذ نسبة اعظم الجبال اليها كنسبة كرة قطرها سبع عرض شعيرة
الى كرة قطرها ذراع كما يتحقق ذلك عند الوقوف على مساحة الارض ولا منافاة بين اقتضاء الكروية واقتضاء
الكيفية الحافظة لاي شكل كان بل الثاني مؤكد للاول لكن لما زالت القوى القاسرة عنها الشكل ولم تزل اليبوسة
صارت اليبوسة حافظة للشكل القسري ومنعت عن العود الى الشكل الطبيعي بالعرض وعدم ذلك لكونها
وص ٢ مقسورة من وجه مطبوعة من وجه كالمريض الذي يفعل طبيعته في بدنه الذي غلب رطوبته بسبب القاسر حرارة
ترجف دده ومما يدل على كروية الارض طلوع الكواكب وغروبها في البقاع الشرقية قبل
طلوعها وغروبها في الغربية بقدر ما يقتضيه البعد وتلك البقاع في الجهتين على ما علم من ارصاد كسوفات بعينها
لا سيما القمرية في بقاع مختلفة فان ذلك ليس في ساعات متساوية البعد من نصف النهار على الوجه المذكور
وكون الاختلاف متقدرا بقدر الابعاد دليل على الاستدارة فيما بين الخافقين ويحدث المواضع التي يعلو
بعضها بعضا على قياس واحد من انتقاص وازدياد ارتفاع القطب والكواكب الشمالية وانحطاط الجنوبية
للسائرين الى الجنوب ... يدل على استدارتها بين الجنوب والشمال وتركب الاختلافين يعطي
الاستدارة في جميع الامتدادات ويؤيده مشاهدة استدارة اطراف المنكسف من القمر الدالة على ان الفصل
المشترك بين المستضيء من الارض وما ينبعث منه الظل دائرة وكذلك اختلاف ساعات النهار الطوال والقصار
في مساكن متفقة الطول الى غير ذلك ولو كانت اسطوانية قاعدتاها نحو القطبين لم يكن لساكن الاستدارة في
موقع ؟ الكواكب ابدي الظهور بل اما الجميع طالعة غاربة او كانت كواكب تقرب من كل واحد من القطبين على نسبة القسمين
ابدية الخفاء والباقية طالعة غاربة وليس كذلك والغاية فالسائر الى الشمال قد تغيب عنه دائما كواكب كانت تظهر
وص ١ للكواكب كانت تغيب عنه بقدر امعانه في السير وذلك يدل على استدارتها فيما بين الجهتين ايضا
ومما يدل على استدارة سطح الماء الراكد طلوع رؤوس الجبال الشامخة على السائرين في البحر اولا ثم ما يليها
شيئا بعد شيء في جميع الجهات الا ان الماء ليس تام الاستدارة بل هو على هيئة كرة مجوفة قطع بعض
منها وملئت بالارض على وجه صارت الارض مع الماء في حكم كرة واحدة ومع ذلك ليس شيء من سطحيه
صحيح الاستدارة اما المحدب فلما فيه من الامواج واما المقعر فلتضاريس في وجه الارض لانه مماس لسطحها
... وذلك لان الارض لما حدثت فيها جبال شاهقة ووهاد غائرة انحدر الماء اليها بالطبع ...

المراضع المرتفعة ليكون مسكن الحيوانات المتنفسة وغيرها من المركبات المحوجة الى غلبة العنصر اليابس الصلب لحفظ
الصورة والاشكال وربط الاعضاء والاوصال عناية من الله تعالى قال سيد العابدين ع في قوله تعالى الذي جعل
لكم الارض فراشا قال جعلها ملائمة لطبايعكم موافقة لاجسادكم لم يجعلها شديدة الحمى والحرارة فتحرقكم
ولا شديدة البرودة فتجمدكم ولا شديدة طيب الريح فتصدع هاماتكم ولا شديدة النتن فتعطبكم
ولا شديدة اللين كالماء فتغرقكم ولا شديدة الصلابة فتمتنع عليكم في دوركم وابنيتكم وقبور موتاكم
ولكنه عز وجل جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به وتتماسكون عليها وتتماسك عليها ابدانكم وبنيانكم
وجعل فيها ما ينقاد به لدوركم وقبوركم وكثير من منافعكم واما الهواء فمقعره مضرس الخفا
بحسب تضاريس ما فيه من الماء والارض كالامواج والجبال وغيرها ومحدبه تابع لمقعر النار والنار كروية
الشكل صحيح الاستدارة تحديبا وتقعيرا ان جعلت ترتيبها عنصرا كما هو التحقيق اما تحديبا فلكونها
مماسا لمقعر فلك القمر الذي هو صحيح الاستدارة واما تقعيرا فلكونها قريبة على احالة ما يصل اليها من
الادخنة المتلطفة بها وان جعلت متكونة من الهواء بواسطة حركة التابعة لحركة الفلك فهي كرة محدبة سطحها
المحدب صحيح الاستدارة والمقعر اهليلجي الشكل لانها تكون عند المنطقة اكثر لسرعة الحركة ويتدرج في القلة
الى القطبين وان لم يكن في محاذاة جميع اجزاء الفلك بل تكونت في محاذاة المنطقة متدرجا في القلة
الى ان تنعدم قبل الوصول الى القطبين لبطء الحركة جوانبها جدا فلا تكون حينئذ كرة غير تامة محدبها مستدير
غير تام ومقعرها اهليلجي كذلك هذا في المشهور وقيل يحتمل كروية سطحيها مطلقا وان تكونت من الهواء
لاقتضاء طبيعتها الميل الى المحيط الذي هو من الهواء قلت اذا كان حدوثها بالحركة بحيث لا يصل اثر الحركة
يكون هواء والقائها واذ وصلت النار الى هنالك ينقلب هواء لاحالة وانزاله القاسر فالاهليلجية لازمة
على تقدير التكون من الهواء البتة تامة او ناقصة فاحسن التامل فيها الاجرام الثقلية
سبع طبقات الارض المحيطة بالمركز ثم طبقتها المخالطة بغيرها التي يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير
من النباتات والحيوانات ثم طبقة الماء ثم طبقة البخار التي من جانبها التي يلي الارض كثيف حار والطرف
الاخر بارد زمهريري فيها تكون السحب والرعد والبرق والصواعق ثم طبقة الدخان التي تكون
في احد جانبيه الذي يلي البخار الشهب وفي الاخر النيازك وذوات الاذناب ثم طبقة الهواء الخالية
عن الدخان والبخار ثم كرة النار الصرفة التي ينتهي بها عالم العلو عالم الكون والفساد
فالعالم الجسماني قبة منضدة من عدة قباب متلاصقة متماسة اعلاها الاطلس الخالي عن النقوش
ثم المزين بالثوابت ثم السموات السبع للكواكب السبعة على الترتيب المذكور كل في فلك يسبحون
ثم كرة النار ثم الهواء بطبقاته ثم الماء ثم الارض بطبقتيها وكلما يبعد عن المركز ويقرب من المحيط

يصير

يصير الطف واشرف حتى ينتهي الى العرش الذي هو واسطة بين العالم الجسماني والعالم الروحاني
كل واحد من الافلاك والعناصر نوع برأسه لا يماثله غيره في حقيقته لانه وجد في مكان خاص به على
وضع خاص لا يسع لغيره ولا يسع هو مكان غيره واختلاف الاماكن والاوضاع دليل اختلاف
الطبايع ويشبه ان يكون الاشارة الى هذا الاختلاف ما ورد من التعبير باختلاف الالوان والاسماء فيما
روي عن الرضا ع ان امير المؤمنين ع سئل عن الوان السموات السبع واسمائها فقال اسم السماء
الدنيا رفيع وهي من ماء ودخان واسم السماء الثانية قيدوم وهي على لون النحاس واسم السماء الثالثة
الماروم وهي على لون الشبه والسماء الرابعة اسمها ارفلون وهي على لون الفضة والسماء الخامسة اسمها
هيعون وهي على لون الذهب والسماء السادسة اسمها عروس وهي ياقوتة خضراء والسماء السابعة
اسمها عجماء وهي درة بيضاء البسائط كلها شفافة لا تحجب عن الابصار ما وراءها
ما عدا الكواكب وهذا المحسوس من هذه الافلاك والعناصر ما عدا الطبقة الاولى من الارض واما الثانية فلعلها
من البسائط كما عرفت واما النار المستضيئة المرئية لما وراءها فانها انما يكون لما الاستضاءة اذا علقت
شيئا ارضيا ينفعل بالضوء عنها فهي ليست بسيطة ولذلك اصول الشعل وحيث النار قوية شفافة
لا يقع لها ظل ويقع لما فوقها ظل عن مصباح اخر وربما كان انفراج راس الشعلة وتجمعه وانتشاره اكثر
من حجم الشفاف فلا ترى ان الشفيف للاثار وخلافه للاستحدا والقشورية ولاجتماع اجزاء النار
والعرش والكرسي فلكونهما الطف من الكل فهما اولى بالشفيف كما يحكم به حدس القضايب
الزرقة التي يظن انها لون السماء انما هي في كرة البخار لانه لما كان الالطف من البخار يتشبث صعودا
من الاكثف كان الاجزاء القريبة من سطح اقل قبولا للضوء بالكثرة البعيد واللطافة من الاجزاء القريبة
من الارض والهواء يكون كالمظلمة بالنسبة الى هذه الاجزاء فيرى الناظر في كرة البخار لونا متوسطا بين
الظلام والضياء لانه اذا راى شيئا مظلما من خلف شيء مضيء راى لونا مخلوطا من الظلمة والضياء
او لان كرة النار مستضيئة واشعة الكواكب وما وراءها لعدم قبول الضوء كالمظلم بالنسبة
اليها فاذا نفذ نور البصر من الاجزاء المستنيرة باشعة الكواكب ووصل الى المظلم راى الناظر ما فوقه
من الجو مظلما بما يازيه من الضياء الارض والضياء الكوكبي لونا متوسطا بين الضياء والظلام وهو
اللون اللاجوردي كما اذا نظر من وراء جسم مشف احمر مثلا الى جسم اخضر فانه يظهر له لون
مركب من الحمرة والخضرة وهذا اللون اللاجوردي من بين الالوان مناسبة ومقوية للابصار وظهوره
عناية من الله سبحانه للناظرين المتفكرين في خلق السموات والارض ليكون لهم لذة وقوة للابصار
في النظر كما يكون لعقولهم لذة وقوة عقلية في التامل فيها فلله الحمد على نعمائه وله الشكر على آلائه

انما خلق الله سبحانه الارض مع انه كثيفة غبراء ليقبل الضياء وخلق ما فوقها من العناصر شفافة لطيفة وص ـــ ١
القوام لينفذ فيها ويصل الى غبراء سواطع الشعاع فان الكواكب وسيما الشمس والقمر اكثر تاثيراتها في العالم السفلي
بوسيلة شعاعها المستقيمة والمنعطفة والمنعكسة وان الله تعالى سبحان من جعل الشمس والقمر وابين في مرضاته سبحانه
كل جديد ويقربان كل بعيد وجعلهما آيتين فمحى آية الليل وجعل آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد
السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا   الارض في وسط السماء كالمركز في الكرة فينطبق مركز حجمها على وص ـــ ١
مركز العالم وذلك لان ... في زمان ارتفاع الكواكب وانحطاطها مدة ظهورها وظهور النصف من الفلك دائما وتطابق
اظلال الشمس في وقتي طلوعها وغروبها عند كونها على المدار الذي يتساوى فيه زمانا ظهورها وخفائها على خط واحد
مستقيم وعند كونها في جزئين متقابلين من الدائرة التي تقطعها بالسوية المخالف لها ويخسف القمر في مقاطرتها الحقيقية
للشمس فان الاول يمنع ميلها الى احد الخافقين والثاني الى احد السمتين الرأس والقدم والثالث الى احد القطبين
والرابع الى شيء منها او من غيرها من الجهات كما لا يخفى   وكما ان مركز حجمها منطبق على مركز العالم فكذا مركز وص ـــ ١
ثقلها وذلك لان الثقال تميل بطبعها الى الوسط كما دلت عليه التجربة فهي اذن لا تتحرك عن الوسط بل هي ساكنة فيه
متدافعة اجزاؤها من جميع الجوانب الى المركز تدافعا متساويا فلا محالة ينطبق مركز ثقلها الحقيقي المتحد بمركز حجمها التقريبي
على مركز العالم فتستقر عنده وسط العالم ... بلا تزلزل واضطراب يحدث فيها لثباتها بسبب المذكور
وكون الاثقال المنتقلة من جانب منها الى آخر في غاية الصغر بالقياس اليها فلا يوجب انتقال مركز ثقلها من نقطة الى اخرى
بحركة شيء منها وكون الاجزاء المتباينة لما تهوي اليها من تقبلها من جميع نواحيها من دون اضطراب نعم لو كانت الارض كرة
حقيقية لم يثبت على وضع واحد بل كانت تتحرك بالحركة الوضعية ... ان يحفى اوضاعها لم يكن اولى من بعض
فخلق الله سبحانه بلطيف صنعه الجبال عليها ليخرجها عن حقيقتها لتثبت ولا تضطرب الا ان الجبال بما بينها من الاودية و
المياه تقاوم الرياح والامواج ان تحركها فتثبت واذا ثبتت ثبتت الارض بثباتها ولذلك سميت الجبال اوتادا فان
الوتد يوجب ثبات ما يربط به وايضا فان الجبال تحفظها وتمنعها من ان تتحرك بالزلازل ونحوها ...
بعد مرجان ميادها وايضا بعد رطوبة اكنافها تجعلها لتحفظ مهادا لبسطها فرشا فوق لجج لجي راكد لا يجري
وقائم لا يسري يكركره الرياح العواصف ويمخضه الغمام الذوارف فاسكنها من غير اشتغال وارساها على غير قرار
واقامها بغير قوائم ورفعها بغير دعائم وحصنها من الاود والاعوجاج ومنعها من التهافت والانفراج ارسى اوتادها
وضرب اسدادها قال عز اسمه والجبال ارساها وقال الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا وقال سبحانه والقى في
الارض رواسي ان تميد بكم هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وص ـــ ١
الارض لا تنقطع عند ما فوق فلك الشمس سيما العرش والكرسي كما في الحديث عن الامام زين العابدين ثم ان الكرسي بكلها
في العرش كحلقة ملقاة في فلاة فلا قدر لها محسوسا وذلك لظهور النصف من فلك الافلاك دائما اذ لا فرق بين السطح

الار

الما روجه الارض الفاصل بين الظاهر والمخفي منها وبين السطح المار بمركز الثقل الموازي لذلك السطح لما يدل على طلوع
احد الكوكبين المتقاطرين عند غروب الآخر والعكس وان بالاضافة الى فلك الشمس وما دونه فلها قدر محسوس
بل ان الموضع المرئي للشمس وما تحتها من الكواكب من سطح الارض غير موضعها الحقيقي من مركز الارض كما علم
بالرصد باستعمال ذات الشعبتين وهذا التفاوت في الشمس قليل لكثرة بعدها ودونه سيما القمر فاذا كان احد هذه الكواكب
على سمت الرأس كان الخط الذي يخرج من منظر الابصار اليه فلا يكون اختلاف في المنظر واذا كان مائلا من سمت
الرأس كان الخطان متفقين عند مركزه ويتباعدان حتى اذا انتهيا الى سطح الفلك الاعلى يختلف مرتيهما فيقع
الخط الذي يخرج من منظر الابصار مائلا الى الافق عن الخط الذي يخرج عن مركز الارض ولهذا كان الكوكب الى الافق
اقرب كان الاختلاف اكثر والموضع المرئي له اقرب الى الافق من الموضع الحقيقي ابدا   الشمس كوكب عظيم يسمى وص ـــ ١
في الكواكب اعظم منه ... البهاء واهب الضياء شديد الضوء فاعل النهار والليل بالحضور والغيبة وفاعل
الفصول الاربعة بالذهاب والاوبة بامر الله سبحانه وطاعته ... على الكواكب بحدود المقدار والقرب بل الشدة
فان ما يرى من الكواكب بالليل بمقدار حجمها اكبر من الشمس ولا يقابلها ولا يفعل النهار فسبحان من صورها ونورها
وفي عشق جمال ... والمستضيء بها من الارض اكثر من نصفها دائما لما تبين ان الكرة الصغرى اذا قابلت
الضوء من الكبرى كان المستضيء منها اعظم من نصفها وظل الارض على هيئة مخروط ملازم راسه لمدار الشمس وينتهي في فلك
الزهرة كما علم بالحساب والنهار كون المخروط تحت الارض والليل مدة كونه فوقها فاذا ازداد قرب الشمس من نقطة الافق
ازداد ميل المخروط الى الغربية ولا يزال كذلك حتى يرى الشعاع محيطا به واول ما يرى منه هو الاقرب الى موضع الناظر
لانه اصدق رؤية وهو يرتفع خط يخرج من البصر عمودا على الخط المماس للشمس والارض فيرى الضوء مرتفعا عن الافق
مستطيلا وما بينه وبين الافق مظلما لقربه من قاعدة المخروط المرجح لبعد الضوء هناك عن الناظر وهو الصبح الكاذب
ثم اذا قربت الشمس جدا يرى الضوء معترضا وهو الصبح الصادق ثم يرى محمرا وهو الشفق بعكس الصبح يبدو محمرا
ثم مستضيئا معترضا ثم مرتفعا مستطيلا فسبحان فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا وص ـــ ١
ذلك تقدير العزيز العليم   القمر كوكب كمد صقيل بين السواد والزرقة مستضيء اكثر من نصفه
بالشمس دائما اكبرها وصغره ويختلف اوضاعه عند القرب والبعد عنها ففي الاجتماع وجهه المظلم الينا والمضيء
اليها وهو المحاق واذا بعد عنها يسيرا رأينا منه قليلا وهو الهلال ويزداد بزيادة البعد الى المقابلة فيصير تمام وجهه
المضيء الينا وهو البدر ثم يتناقص النور الى المحاق ولهذا فاذا اجتمع بها عند منطقة دخولها
حال بيننا وبينها فسترها كلا او بعضا وهو الكسوف واذا استقبلها كذلك حالت الارض بينهما ووقع
كله او بعضه داخل مخروط ظلها وهو الخسوف واما المحو في وجه القمر فله وجوه مشهورة لا سبيل الى الجزم
بشيء منها   واما سائر الكواكب فلكون انوارها ذاتية او مقتبسة من الشمس بناء على الاحتمال وص ـــ ١

وعدم تشكلاتها البدرية والهلالية لا يدل على أنه مقتبس بل لكان نفوذ الضوء فيها ومن الناس من أثبت لها ألوانا كالقمر
فإذا كانت كذلك وكانت أنوارها مقتبسة لم ينفذ الضوء في كليتها على السواء بل أقام على الوجه الذي يلي الشمس وإن
كانت مشفة لا يخفى كليتها بل من حيث ينعكس عنها قال في الشفاء وأقول على سبيل الظن لشيء أن يكون لكل
كوكب مع الضوء المشرق منه لون بحسب ذلك اللون يختلف أيضا الضوء المحسوس بها فمن جملة ما يراق بعضها إلى
الحمرة وبعضها إلى الرصاصية وبعضها إلى الخضرة وكان الشعاع والنور لا يكون إلا في جرم له خاصية لون
فإن النار إنما تبرق وخاصة وهي في جوهره ذات لون ويختلف المرئي من اللهب باختلاف اللون الذي كالظل
النور الذاتي وليس في أشياء أخر من برجها انتهى كلامه وينبغي أن لا يراد باللون هناك مثل الألوان التي
عندنا بل على وجه أعلى وألطف يناسب تلك الأجرام الرفيعة وكذلك من أثبت لها الحرارة والبرودة
وغير ذلك من الصفات روي في الكافي بإسناده عن الإمام الصادق ع قال إن الله تعالى خلق نجما في فلك
السابع فخلقه من ماء بارد وسائر النجوم الستة الجاريات من ماء حار وهو نجم الأنبياء والأوصياء
وهو نجم أمير المؤمنين ع يأمر بالخروج من الدنيا والزهد فيها ويأمر بافتراش التراب وتوسد اللبن و
لباس الخشن وأكل الجشب وما خلق الله نجما أقرب إلى الله تعالى منه قلت هذا الكلام من الأنوار الشرعية
التي طلعت من معدن الولاية وأهل بيت النبوة ع وهو مطابق لما يراه المنجمون من نحوسة زحل و
ذلك لأن تلك نظرهم مقصور على الدنيا والآخرة ضرتان فافهم واغتنم

وصـــ١

الكواكب الثابتة لا يمكن أن تحصى كثرة وقد رصد منها ألف وخمسة وعشرون تعرف مواضعها وثبتت أقدارها
المختلفة في ست مراتب ينقص كل مرتبة عن صاحبتها في القطر بسدس فأولها خمسة عشر كوكبا
وفي الثانية خمسة وأربعون وفي الثالثة مائتان وثمانية وفي الرابعة أربعة وسبعون وفي الخامسة
مائتان وسبعة عشر وفي السادسة تسعة وأربعون وسبعة عشر خارجة عن المراتب تسعة خفية تسمى مظلمة
وخمسة سحابية كأنها قطعة غيم وثلاثة تسمى ضفيرة وربما لا يخلو من المعدودة في ترسيم التعريف هذه
الكواكب صور أربعين على بعضها أو فيما بينها أو بقربها والصور ثمانية وأربعون إحدى وعشرون في الشمال
هي ثمانمائة وستون كوكبا واثنتا عشرة على المنطقة هي ثلاثمائة وستة وأربعون كوكبا وهي صور
البروج المشهورة وخمس عشرة في الجنوب هي ثلاثمائة وستة عشر كوكبا والدائرة اللبنية المسماة بالمجرة
قال إنها مؤلفة من كواكب صغار متقاربة متشابكة كثيرة جدا صارت من تكاثفها وصغرها كأنها
لطخات ولذلك شبهت باللبن لونا وأما منازل القمر فهي الكواكب القريبة من المنطقة جعلتها العرب
علامات للأقسام الثمانية والعشرين التي قسمت المنطقة بها ليكون مطابقة لعدد أيام دور القمر
فيرى كل ليلة في نازل بقرب أحدها وأسماؤها مشهورة فسبحان من قدر القمر منازل حتى عاد كالعرجون

القديم

في كيفية حركات الأفلاك

وما يتبعها والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم
القديم
والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار

فصـــ١

وكل في فلك يسبحون كل واحد من أفلاك الكواكب السبعة يشتمل على أفلاك أخر جزئية
مفروزة عن كلها تحركه بحركة أخرى غير حركة الكل وذلك لأنه يعرض لها في حركاتها السرعة والبطء
والتوسط بينهما وكذا الوقوف والرجوع والاستقامة وقد يكون حركة بعضها بحيث يبعد حول القطب أي
يحدث عنده في أزمنة متساوية زوايا متساوية وقسيا متساوية مع أنه يقرب منها تارة ويبعد أخرى
وأنه لا يتم بعضها الدورة إلى غير ذلك من الاختلافات التي نذكرها جميعا وقد علمت بالأرصاد ويظهر
بعضها لمن يحس من دون تدقيق نظر واستعمال آلة فلابد من أصول تقتضي تشابهها في أنفسها
واختلافها بالقياس إلينا بحسب رؤيتنا إذ الاختلاف وضعف أو نزل في الحركة من حركات تشابهها
تقتضيان ذلك وذلك لأن الحركات المختلفة لا يمكن صدورها عن الفلكيات لبساطتها وعدم انحراف
وتنزه نفوسها عن تركب القوى واختلاف الدواعي والإرادات فمن الأصول كون الحركة متشابهة حول
نقطة خارجة عن مركز العالم إما بأن يكون الفلك المتحرك محيطا بمركز العالم ويسمى الخارج المركز أو غير محيط
به ويسمى بالتدوير والذي مع المركز إذا فرض وحده وفرض الكوكب متحركا عليه حول مركزه حركة بسيطة
متشابهة صارت الحركة بالقياس إلى مركز العالم وغيره من النقط التي هي غير ذلك المركز مختلفة فيكون في القطعة
التي هي البعيدة منه بطيئة وفي القطعة الأخرى منه التي هي أقرب سريعة وذلك لأن القسي المتساوية
المقدار المختلفة بالبعد والقرب يرى البعيدة منه أصغر من القريبة وإذا أخرج خط يمر بمركزه ومركز العالم
أو بالنقطة المفروضة التي هي غيرهما فالبعد الأبعد وهو منتصف القطعة القريبة ثم إذا قام عليه عمود يمر
بمركز العالم أو تلك النقطة ووصل إلى المحيط في الجهتين ترى البعدين الأوسطين وهما الفصل المشترك
بين القطعتين البعيدة والقريبة وعندهما تكون الحركة متوسطة بين السرعة والبطء وأما التدوير
فإذا فرض وحده وتحرك الكوكب على محيطه كانت القسي المتساوية المقدار منه أيضا مختلفة بالقياس
إلى مركز العالم وكان الخط الواصل بين المركزين مارا بالبعدين الأبعد والأقرب منه والخطان المخارجان
من مركز العالم المماسان للتدوير من جانبيه يفصلان بين القطعتين القريبة والبعيدة إلا أن الكوكب
يرى في إحدى القطعتين راجعا عن السمت الذي يقصده في القطعة الأخرى إلى أن يصل إلى
المبدأ الذي يتحرك منه ولا يقطع أجزاء الفلك المحيط بمركز العالم جميعا بتلك الحركة فبهذين
الأصلين يستقيم أمر الاختلاف في الأولين وللمتأخرين أصول أخر بها يستقيم غيرهما من الاختلافات
أيضا لكن لما لم يتحقق شيء منها لأنه لم يحصل الجزم بعدد الأفلاك الجزئية وإنما المتيقن القدر

المشترك ومركزها وينبغي الاقتصار على الاقل الابسط وعدم اثبات الفضل مهما امكن ونحن نقتصر على ذكر ما
هو المشهور الموروث من القدماء في ذلك وان كان يبقى معه بعض الاشكالات بعدُ روما للاختصار فيما تحقق
بخصوصه فاستمع   اما فلك الشمس فينفصل عنه فلك اخر شامل للارض مركزه خارج عن مركز العالم وحـ ١
مايلي الجانب من الفلك الكلي لها بحيث يماس محدب سطحيه السطح الاعلى من الفلك الكلي على نقطة مشتركة بينهما ويسمى
الاوج ومقعر سطحيه السطح الادنى منه على نقطة مشتركة يسمى الحضيض فيحصل بسببه لك جسمان متدرجا الثخن
الى غاية هي ضعف ما بين المركزين احدهما حاو للفلك الخارج المركز والاخر محوي فرقة الحاوي ثخينها الاوج
وغلظها مما يلي الحضيض ورقة المحوي وغلظه بالعكس فيقال لكل واحد منهما المتمم وجرم الشمس مركوز في ثخن
الخارج عنده منتصف ما بين قطبيه مماس لسطحيه على نقطتين وافلاك كل من الكواكب العلوية والزهرة
كذلك الا ان لها تداوير مركوزة في خوارجها كارتكاز الشمس وهي فيها بحيث يماس سطحها كل سطح تدويره على
نقطة وكذلك فلك القمر الا انه له فلك اخر مركزه مركز العالم محيط بالكل يسمى الجوزهر واما عطارد فمركز
فلكه في ثخنه الخارج غير مركز العالم ويسمى بالمدير وهو في ثخن فلكه الذي مركزه مركز العالم كالخارج في الفرق ع
ثخنه على الرسم المذكور فله اوجان وحضيضان واربعة متممات ويسمى الافلاك الكلية بالممثلات
لما شوبها لمنطقة البروج في المركز والحركة والمنطقة والقطبين كما ستعرف ويسمى الخوارج المراكز لها الحاوي
المدير بالحوامل لحملها التداوير والكواكب ويسمى البعد الابعد في التداوير بالذروة والاقرب بالحضيض ثم لنتكلم
الان في جهات الحركات ومقاديرها واقطارها واقطعها من طرقها على ما علم بالارصاد وليعلم اولا ان
من عادة اهل ... ان يقدروا تقدير الدوائر واقطارها بتجزئتها ثلثمائة وستين جزءا وتجزئة القطر بمائة
وعشرين جزءا ثم تجزئة الاجزاء الى دقائقها وثوانيها وما يتلوها فيكون ربع من الدور تسعين جزءا وكل
قوس اقل منه فتمامها ما يبقى من الربع بعد نقصها منها واذا تمهد هذا فاستمع   الفلك الاعظم وحـ ١
يتحرك الى المغرب ويتم في كل يوم بليلته دورا بالتقريب لسرعة مقدارها بقول احد واحد الفا وسبعمائة واثنين
وعشرين فرسخا في فلك مقعره والله تعالى اعلم بما يبرز من محدبه وقطباه يسميان بقطبي العالم ومنطقته يسمى
معدل النهار وهي يقطع العالم بنصفين شمالي وجنوبي والصغار الموازية لها المرسومة من تحرك
النقاط عن جنبتيها يسمى بالمدارات اليومية وفلك الثوابت مع الممثلات يتحرك نحو المشرق ويتم في
كل خمسة وعشرين الفا ومائة سنة دورا ويقطع كل ستة عشرة فرسخا ومع ذلك لا يرى حركتها من
في درب من خمسين سنة بل يرى في تلك المدة كانها ساكنة وقطباه يسمى بقطبي البروج ومنطقته
يسمى بمنطقة البروج وفلك البروج وهي يقطع المعدل على نقطتين يسميان بالاعتدالين الربيعي
والخريفي وابعد اجزائها عنه الانقلابين الصيفي والشتوي وغاية هذا البعد من الجانب الاقرب يسمى

الميل

الميل الكلي وهو بالرصد الجديد ثلثة وعشرون جزءا وثلثون دقيقة وسبع عشرة ثانية وينقسم منطقة البروج
بهذه النقاط الاربع ارباعا ما يقطع الشمس لكل منها احد الفصول الاربعة ولها صفة ... التي تسمى بدائرة
العرض ويظهر هذه الحركة البطيئة في اوجات الكواكب السبعة وحضيضاتها ولهذا تسمى بحركة اوج الكواكب
والحوامل تجري الى المشرق كل يوم لزحل دقيقتان وللمشتري خمس دقائق وللمريخ احدى وثلثون دقيقة
وللشمس تسع وخمسون دقيقة وثمان ثوان وللزهرة مثل ذلك ومقدار حركة الاوج لعطارد بقدر ضعف
للشمس وللقمر اربعة وعشرون جزءا وثلث وعشرون دقيقة ولكل قطبان ومنطقة تخصه الا ان منطقة
حامل الشمس في سطح منطقة البروج كمنطقة ممثله ومنطقة سائر الحوامل مائلة عنها اما ميلا ثابتا كما في العلوية
والقمر او غير ثابت كما في الزهرة وعطارد وذلك الميل لزحل جزآن وللمشتري جزء ونصف وللمريخ
جزء واحد وللزهرة سدس جزء ولعطارد ثلثة ارباع جزء وللقمر خمسة اجزاء وموضعا تقاطع منطقتي الممثل
والحامل يسميان بالعقدتين والجوزهرين والراس والذنب لتلك الكواكب ويرتسم في الفلك الكلي عند
توهم تقاطع الحامل له دائرة عظيمة مركزها مركز العالم يسمى بمايل ذلك الكوكب وبعد الراس عن الاوج لزحل
ثمانية وعشرون جزءا وللمشتري سبعون وللبواقي ربع الدور وهو في غير عطارد متقدم على الاوج وفيه
متاخر عنه ويظهر حركات الحوامل في مراكز التداوير والشمس ولهذا تسمى بحركة مركز الكوكب والمركبة من حركة
الاوج والمركز تسمى بحركة الوسط وحركة اعالي التداوير في المتحيرة نحو المشرق والاسافل نحو المغرب وفي القمر
بعكس ذلك وهي في العلوية بقدر فضل حركة وسط الشمس على وسط كل واحد منها وفي الزهرة كل يوم
بليلته سبع وثلثون دقيقة وفي عطارد ثلثة اجزاء وست دقائق وفي القمر ثلثة عشر جزءا واربع دقائق و
مناطقها غير ثابتة في سطح حواملها واما الثابتة فيهما مراكزها وحركة مدير عطارد الى المغرب بضعف حركة
حامله الى المشرق فهي مثل حركة مركز الشمس الوسطى على قطبين ومنطقة مخصوصة به وتظهر هذه الحركة في اوج
الحامل وحضيضه وتوهم بسببها لمركز الحامل مدار حول مركز المدير يسمى الفلك الحامل لمركز الحامل و
حركة جوزهر القمر الى المغرب كل يوم بليلته ثلث دقائق وكسر على قطبي البروج ومنطقته في سطح منطقتها
وبها يتحرك جميع افلاك القمر فينتقل بها العقدتان ولهذا تسمى بحركة الجوزهرين وتسمى الفلك بتلك
الجوزهر بهذه الحركة في الحقيقة للفلك الكلي لما دريت ان التنقية في الحركة لا تستقيم الا بالجوزهر فالمسمى
بالجوزهر انما هو بمنزلة المتمم غير انه متوازي السطحين وهذه الحركة مركبة في الحقيقة اعني انها فضل حركة
الجوزهر على الحركة البطيئة التي يتبعها الثوابت الا انها يرى حركة واحدة بسيطة لاتحاد موضوعيهما
من جميع الوجوه ولهذا لم تحصل الجوزهر بالحركة البطيئة لمثل القمر لانها غير محسوسة فيه وحركة مايل القمر والجوزهر
كل يوم احد عشر جزءا وتسع دقائق ومنطقته مع منطقة حامله في سطح واحد وبها يتحرك الحامل الى ... في

بحركة الاوج حركة كل فلك تحت بعينه حول مركزه الا الحوامل في غير الشمس في حامل القمر تحت بعينه حول مركز
العالم وحامل عطارد حول نقطة في منتصف ما بين مركزي العالم والمدير الذي هو ستة اجزاء وعشرون دقيقة
على القطر المار بهما وحامل البواقي حول نقطة على القطر المار بمراكزها ومركز العالم في جانب الاوج على بعد
مساوي لما بين المركزين وذلك اصل خمسة اجزاء وربع وسدس جزء وللمشتري جزءان وثلثة ارباع جزء وللمريخ
ستة اجزاء وللزهرة قريب من نصف ما بين مركزي الشمس الذي هو جزءان وخمس دقائق وجميع ذلك
بحسب ما يكون نصف قطر حامل ذلك الكوكب ستين جزءا عرف ذلك بالرصد وتسمى تلك النقطة مركز معدل
المسير لانه يتوهم حولها دائرة بقدر منطقة الحامل وفي سطحها فلك معدل المسير فان مركز التدوير يقطع من
محيطها في ازمنة متساوية قسيا متساوية كان خطا خرج من مركز معدل المسير الى مركز التدوير ليديره بحركة متشابهة
حوله وهذا من الاشكالات التي اشرنا اليها والى انها لم تنحل على اصول القدماء وفي الكواكب الست اشكال
آخر وهو ان القطر المار بالذروة والحضيض في تداويرها يبقى في سطوح مناطق حواملها الا عند كون مركز
التدوير في العقدتين في العلوية وفي الاوج والحضيض في السفليين والقمر اما غير ذلك الوقت فيحاذي
نقطا اخرى مع ان الحامل اذا حرك التدوير بحركة بسيطة تحت بعينه وجب كون قطر التدوير المذكور محاذيا
لمركزه جميع الاحوال كما انه يجب ان يحاذي العالم مركزه غير مركزه في جميع الاحوال وقت ذي الزوايا المتحاذية
بحركته حول المركز الحامل في الازمنة المتساوية وفي السفليين اشكالان اخران احدهما عدم ثبات ميل
منطقة حاملها عن الممثل بل يقرب منها تارة ويبعد عنها اخرى ويستلزم ذلك عدم اتمام الدورة لما
مثل هذا الاشكال وارد في منطقتي المعدل والبروج لانه وجد الميل الكلي في الازمنة المختلفة مختلفا والثاني
عدم ثبات قطر تدويرهما المار بالبعدين الاوسطين المقاطع للقطر الاول على قوائم في سطح حاملهما مع
وجوب ذلك وقد حل بعض هذه الاشكالات جماعة من المتاخرين شكر الله سعيهم بوجوه مبسوطة من اراد
فليطلب من كتبهم المصنفة في ذلك وللتبعة تعديلات تقتضيها اختلافات تلك الحركات اخذها الحوامل
والتداوير طوينا ذكرها اقتصارا على المهمات والكفاية بما هو من قبيل المتفرعات على الاصول العادية
فسبحان من حرك السموات من ان تمور في خرق الهواء بايده وامرها ان يقف سمتها لامره وجعل
شمسها آية مبصرة لنهارها وقمرها آية ممحوة من ليلها واجراها من منازل بحرفيها وقدر مسيرها
في مدارج درجيها ليميز بين الليل والنهار بهما وليعلم عدد السنين والحساب بمقاديرها ثم علق في جو
فلكها واطرافها زينتها من خفيات دراريها ومصابيح كواكبها ورمي مسترقي السمع بثواقب شهبها
واجراها على اذلال التسخير من ثبات ثابتها وسير سيارها وهبوطها وصعودها ونحوسها وسعودها
البعد بين الخافقين يسمى الطول والعظيمة المنتصفة له دائرة نصف النهار والفصل

المشترك بينها وبين سطح الارض بخط والبعد بين الشمال والجنوب يسمى العرض والمنتصفة له دائرة المشرق والمغرب
والفصل المشترك بينها وبين سطح الارض بخط اعتدالهما والبعد بين ما يسمى الراس والقدم هو السمك والمنتصفة
له دائرة الافق وقطبا كل من الدوائر الثلث طرفا البعد المنتصف بها وتمر الاولى بقطبي المعدل
والثالثة بالعكس والعظيمة المارة بقطبي المعدل وجزء من فلك البروج او مركز كوكب يسمى دائرة الميل
وبها يعرف ميل منطقة البروج وبعد الكوكب عن المعدل والمار بقطبي البروج وجزء منها او مركز كوكب
يسمى دائرة العرض وبها يعرف عرض الكوكب عنها وميل الشمس عن المعدل والاقسام الحاصلة في الفلك
الاعظم من تقاطع ست عظيمات احديها تمر بالانقلاب والاربعة والرابعة بالاعتدالين والبواقي بينها من
البروج الاثنا عشر المشهورة التي رابعها بقوله سبحانه والسماء ذات البروج وتسمياتها المشهورة ماخوذة
من صور ثابتات من الكواكب وقعت وقت التسمية بحذائها من الثوابت كما اشرنا اليه فاذا انتقل عن محاذاتها
فلا تتغير ان تسمياتها بغيرها واجزاؤها تسمى درجا وكل برج ثلثون درجة والعرض وفي الطول لم
القطب وللدائرتين المحاذيتان على سطح الارض من تقاطع المعدل والافق على قوائم يقسمها
ارباعا والمعمور احد الربعين الشماليين كما عرف بالرصد وينقسم بسبعة من المدارات الى سبع قطاع
مستطيلة تتفاوت في النهار الاطول بنصف ساعة وهو تفاوتها في العرض واطوالها ما بين الخافقين
وهي الاقاليم وابتداؤها في العرض عند الجمهور حيث النهار الاطول اثنتا عشرة ساعة وهو الفصل المشترك
بين المعدل وسطح الارض ويسمى بخط الاستواء وفي الطول عند قوم بداية العمارة في المغرب وكانت
جزائر منسوبة الى الخالدات وهي الان غير معمورة وعند اخرين ساحل البحر الغربي وبينهما عشر درجات
من دور المعدل وعرض كل بلد عبارة عن اقصر قوس من دائرة نصف نهاره بين المعدل وقطب
الافق في المعدل بين قطبيه الحالات او بالعكس وطوله ما وقع من المعدل بين نصف نهاره ونصف نهار
جزائر الخالدات من فوق ان وقع قطبا دائرة الافق في المعدل ماست قطبيه لا على الى النصف
كل مداراته على قوائم فيتساوي الليل والنهار تقريبا ابدا الا نادرا ويسمى الدور دولابيا وذلك انما يكون
في خط الاستواء ولكل نقطة فيه طلوع وغروب الا قطبي العالم والهواء هناك في غاية الاعتدال والشمس
تسامت رؤوس سكانه في الاعتدالين فيعدم الظل وبعد غاية البعد في الانقلابين فيكون جنوبيا تارة
وشماليا اخرى وفصولهم ثمانية وان انطبق قطبا على قطبيه انطبقت عليه وكان السنة يوما وليلة
ويسمى الدور رحويا وذلك انما يكون في عرض تسعين درجة وغاية ارتفاع الشمس هناك بقدر الميل
الكلي ولا طلوع ولا غروب الا بالحركة التي هي ان مال قطبا عنه نحو الاوج بالصفة وهو
وارتفع احد قطبيه والخط الاخر بقدر الميل ويسمى الدور حمائليا ومالت من المدارات اثنين فوقانيا

وتحاذيا بعدهما عن القطبين كبعد ما بينهما منحط نصفها عن المتوسطة بين الغورة في دقطه فيكون ابدية
الظهور مرتفعا عن نظائرها فيكون ابدي الخفا قاطعة للبراري في مختلفين يختلف بها الليل والنهار الا نادرا
فان نقص عرضهم عن الميل الكلي سامتهم الشمس في السنة مرتين عند نقطتين ميلهما عن المعدل كعرضهم
فيعدم ظلهم حينئذ وفصول الذين بين الخط الاستواء ثمانية الفصار وغيرهم اربعة وان ساواه سامتهم مرة
في الانقلاب الصيفي ويكون احد قطبي البروج ابدي الظهور والاخر ابدي الخفاء ويماسان الافق في الدورة
مرة وان زاد عليه ولم ينقص عن تمامه كان اعلى ارتفاعات الشمس بقدره وتمام عرض البلد واسفلها
بقدر نقصانه عنه وظلهم شماليا ابدا وان ساوى تمامه كان غاية ارتفاع الشمس بقدر ضعفه ومر
قطب البروج برؤوسهم في الدورة مرة فينطبق منطقة البروج على افقهم ثم يرتفع نصفها عنه دفعة
ميله عنه وينحط الاخر كذلك ثم يطلع الغارب ويغرب الطالع تدريجا ويتزايد النهار الى ان يبلغ الدور
والليل كذلك وبهذا ينتهي العمارة وان زاد عليه ولم يبلغ التسعين فيميل قطب البروج الى جنوب سمت
الرأس بقدر تلك الزيادة ولا يغرب من منطقة البروج ما يزيد ميله الشمالي على تمام العرض ولا يطلع ما يزيد
ميله الجنوبي عليه فينقسم منطقة البروج اربعة اقسام فما منتصف منقلب القطب الظاهر ابدي الظهور
وما منتصف منقلب القطب الخفي ابدي الخفاء وما منتصف الاعتدال الربيعي تطلع منكوسا وتغرب
مستويا وما منتصف الاعتدال الخريفي بالعكس   انظر الى عناية الله تعالى وجوده ورحمته
في كيفية خلق السموات والارض وحركاتها واوضاعها حيث جعلها كما ترى وكما ينبغي فانه لو كانت
كلها نيرات لاشتدت اجراقها مواد الكائنات ولم يكن محل سكنى للحيوانات كما اشار اليه بقوله سبحانه
قل ارأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون
ولو كانت بالكلية عرية عن النور لبقي ما دون الفلك في ظلمة شديدة وليس نظلم لا وحش منه كما نبه عليه
قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بضياء افلا تسمعون قال ومن رحمته
جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ولو تحركت انوار السموات او الارض
دورة واحدة لاثرت اثرا افراطيا فيما قابلها وتفريطيا فيما وراء ذلك ولو لم يكن لها حركة سريعة لفعلت ما يفعله
السكون واللزوم ولو لم يجعل للانوار الكوكبية ذات حركتين سريعة مشتركة وبطيئة مختصة ولم يجعل دوائر
الحركات البطيئة مائلة عن دائرة الحركة السريعة لما مالت الى الجهتين شمالا وجنوبا ولولا ان حركة الشمس
على هذا المنوال من مخالفة سمتها لسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي بها يتم الكون والفساد
وتصلح امزجة البقاع والبلاد ولما كان القمر نائبا عن الشمس خليفة لها في التسخين والتحليل اذ
كان قوي النور جعل مجراه يخالف مجراها فالشمس تكون في الشتاء جنوبية والقمر شماليا لئلا تفقد

وصح

السبال

الشمال
السبالي وفي الصيف بالعكس لئلا يجتمع المسخنان ولما كانت الشمس نائية بحركتها صيفا جنوبيتها شتاء جعل اوجها في
وحضيضها في الجنوب ليتجبر وتتعادل بعد المسافة لئلا تشتد الاضاءة والتسخين ويتكثر بعده بقربها
لئلا يضعف القوة المسخنة عن التأثير فسبحان الله رب السموات السبع ورب السبع وما بينهن وما فيهن
ورب العرش العظيم خلق السموات طباقا بلا عمد وكل منها بلا سند وما هن فاحبين طاعات
خاضعات غير متكلفات ولا مبطئات ولولا اقرار من لهن بالربوبية واذعانهن بالطواعية لما جعلهن موضعا
لعرشه ولا مسكنا لملائكته ولا مصعدا للكلم الطيب والعمل الصالح من خلقه فجعل نجومها اعلاما يستدل
بها الحيران في مختلف فجاج الاقطار لم يمنع ضوء نورها ادلهمام سجف الليل المظلم ولا استطاعت
جلابيب سواد الحنادس ان ترد ما شاع في السموات من تلألؤ نور القمر فسبحانه ما اعظم شأنه
واجل برهانه   روى في الكافي باسناده عن الاصبغ بن نباته قال قال امير المؤمنين ع ان للشمس
ثلاثمائة وستين برجا كل برج منها مثل جزيرة العرب فتنزل كل يوم على برج منها فاذا غابت انتهت على
حد بطنان العرش فلم يزل ساجدة الى الغد ثم ترد الى موضع مطلعها ومعها ملكان يهتفان معها
وان وجهها لاهل السماء وقفاها لاهل الارض ولو كان وجهها لاهل الارض لاحترقت الارض ومن عليها
من شدة حرها ومعنى سجودها ما قال تعالى ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس و
القمر والنجوم والجبال والدواب وكثير من الناس الاية وسنذكر في هذا الكتاب تفصيل معنى السجود لجميع
الموجودات ان شاء الله   لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس
ولكن اكثر الناس لا يعلمون   لاستعلام مقادير الاجرام والابعاد بالفراسخ والاذرع طرق ومسالك
وقد تصدى له جماعة من المتقدمين وطائفة من المتأخرين فحصلوها وضبطوها بالقوانين المضبوطة
بمحببة والبراهين القاطعة الهندسية مع دقة انظارهم وفرط اعتنائهم وعلو همتهم ومع ذلك لم يهتدوا
الا الى امور تقريبية واحكام تخمينية يلوح منها على الاجمال اجلال مبدعها وناظمها وذلك لرفعة شأن الاجرام
العظام السماوية وعلو مكانها وعجز نوع البشر وضعف بنيتهم بالاضافة اليها ولنذكر من امثال هذه الامور
على ما هو عليه الحقيقة فقد طمع في غير مطمع وتكلف ما لا يعنيه وهل يرى في ذلك الا كباسط كفيه الى الماء
ليبلغ فاه وما هو ببالغه بل المرجع في الكل الى الاعتراف بالعجز والقصور وكله علمها الى مبدعها الخبير ولكن
نشير الى طرف من تلك الطرق اشارة اجمالية على وجه كلي لكي يعرف كيفية السبيل الكلي الى ذلك ثم نذكر
ما وجدوه وحصلوه في كل فرد فرد على سبيل الحكاية من دون جاء بتجزئته لخصوص الافراد وتصحيح
عن الغرض من وضع الكتاب وسياقه فان كمال النفس في معرفة الاصول والكليات دون تفريع الجزئيات
ولكنا ادابنا وعليه عملنا في هذه السياقة ولله الحمد   اذا كان سائرا على خط نصف النهار على الارض

الارضين م

وصح

في مقادير الابعاد والاجرام

تمهيد

وصح

مرئية لان المسيره للخط بين نصب علام يكون النظر من كل الى ثانيهما بحيث يستر ثالثها بقدر ما يزيد جزوا واحدا في عرض
البلد او ينقص فالمقدار الذي قطعه يكون حصة درجة واحدة من الدائرة العظيمة التي تقع على الارض وذلك
لموازاة الدوائر العظام الارضية للعظام الفلكية فاذا قدر بالفراسخ وضرب عدد ما في ٣٦٠ حصل
مقدار محيط الدائرة العظمى من الارض وقد تبين في مساحة الدوائر والاكر ان محيط كل دائرة ثلثة
امثال قطرها وسبع قطرها بالتقريب فاذا قسم فراسخ المحيط على ثلثة وسبع حصل مقدار قطرها
فنصفه نصف القطر وهو المقدار الذي يقدر به الابعاد كما ان جرم الارض يقدر به الاجرام وقد تبين ان
السطح الذي يحيط به قطر الكره في محيط اعظم دائرة يقع فيها مساو للسطح المحيط بالكرة فيقع ذلك التقدير اذا
ضرب القطر في محيط الدائرة العظمى حصل تكسير كرة الارض ومن طريق اخر يوخذ ذلك من كسوف الشمس فينظر
كم ما بين مدينة ومدينة من الفراسخ وكم بينهما من ساعة فيقسم الفراسخ على اجزاء الساعة فيعرف به المحيط او
بالمحيط القطر والتكسير على القياس المذكور   اذا اخذ مقدار ارتفاع كوكب له اختلاف منظر   وصـ
كالقمر بان فرضت عظيمة تمر بمركزه وقطبي الافق واستعلم مقدار القوس التي منها بين الافق والكوكب
باجزاء تلك الدائرة بالات وضعت لذلك كالاسطرلاب وغيره وهو ارتفاعه المرئي ثم استعلم
ارتفاعه الحقيقي لذلك الوقت في تلك البقعة بتلك الاجزاء بالحساب واخذ التفاوت حصل لا محالة مثلث
احدى زواياه اختلاف المنظر وهي التي عند مركز القمر والثانية تمام الارتفاع الحقيقي وهي التي عند مركز
الارض والثالثة هي التي عند موضع الناظر والاوليان معلومتان لمعلومية وترهما فاذا اخرج الضلع الذي
هو نصف قطر الارض واحدا صارت زاويتان وضلع معلومة ولكن تم معرفة الزاوية الباقية ومقدار الضلعين
الباقيين اي الخطين من مركز العالم ومن موضع الناظر الى مركز الكوكب لما ثبت في الهندسة انه اذا كانت
مقادير زاويتين وضلع من مثلث مستقيم الاضلاع معلومة كانت مقادير اضلاعه الباقية وزواياه معلومة وبيانه
انهما ان زوايا كل مثلث تساوي قائمتين ومقدار القائمتين على المركز نصف المحيط لان مجموعه مربع على اربع
قوائم فاذا جمع قوسا الزاويتين المعلومتين كان الباقي الى نصف الدور مقدار الزاوية الباقية ونسب اضلاع
المثلث بعضها الى بعض كنسب جيوب الزوايا التي توترها تلك الاضلاع على التناظر اي جيوبها فهذه اربعة
متناسبة جهل منها واحد فيمكن استعلامه على القاعدة التي بها يستخرج ذلك وبعد الكوكب عن مركز العالم
باجزاء دائرة ما يدور عليها ستون جزءا وهو نصف قطر تلك الدائرة المفروضة بثلثمائة وستين واذا
عرف مقدار واحد بتقديرين امكن ان يحول كل ما يقدر بواحد من ذينك التقديرين الى التقدير الآخر لكون
الجميع على نسبتها فبهذا يعرف بعد القمر عن الارض   اذا رصد خسوفان جزئيان للقمر مختلفان   وصـ
بالقدر لاختلاف العرض يكون ازدياد الانخساف لا محالة بحسب انتقاص العرض فاذا اخذ الفضل بين العرضين

بالحساب

الحساب يعرف مقدار التفاوت بين القدرين والقدران معلومان بالاضافة الى تمام الجرم الذي انخسف
الكرية فبذلك يعرف قدر بقية الجرم ومثل ذلك يعرف قطر دائرة الظل مع وجدان حفظ النسبة في الخسوفات
المتعددة في الابعاد المختلفة وذلك لان دائرة الظل نسبة لنصف قطر القمر في القرب والبعد فيعرض لكل منهما
بحسب اختلاف الابعاد شيء ما يعرض للاجرام من الصغر والكبر فتبقى تلك النسبة بحالها ومعرفة بعد القمر الابعد
وقطره وقطر دائرة الظل توصل الى معرفة مقدار بعد الشمس الاوسط وبعد راس مخروط ظل الارض عن مركز
العالم ومقدار قطر القمر بما هو نصف قطر الارض واحد وبعضهم لما وجد بالرصد قطر الشمس في اكثر الاحوال
مساويا في النظر لقطر القمر في البعد الابعد حكم بان قطريهما في بعديهما الاوسطين وحسب يحقق قطريهما في البعد
الابعد فلم يثبت بجرمها في الابعاد بالتفاوت بعيد به وحرزن لما وجد في الكسوفات التي يقع فيهما في الشمس
حلقة نورانية وكسوفات تامة مكثه زمانا صالحا اثبتوا الجرمها التفاوت بحسب تحت الابعاد   ثبت   وصـ
في علم المناظر ان كل جرمين متساويين في الرؤية ومختلفين في البعد يكون نسبة اقربهما الى البعد بها في
مقدار قطر الجرم كنسبة بعد الاقرب البعد الابعد ولذلك يكون نسبة نصف قطر القمر الى نصف قطر الشمس
كنسبة بعد القمر عن الارض الى بعد الشمس عنها فيكون نصف قطر الشمس ايضا معلوما على ان نصف قطر الارض واحد
وقد تبين في الهندسة ان نسبة الكرة الى الكرة يكون كنسبة مكعب القطر الى مكعب القطر فاذا ضربت هذه المقادير
في انفسها مرتين فيصير مكعبه علم نسبة جرم الشمس الى جرم الارض   ويعرف من بعد الشمس الاوسط بعداها   وصـ
الاخران فان تباعدها عنه فيهما بقدر ما بين مركزيهما ولما لم يكن بين افلاك الكواكب خلاء ولا جرم معلوم غير افلاكها
جعل البعد الابعد لكل كوكب البعد الاقرب للكوكب الذي هو فوقه لئلا يكون الابعاد المحفوظة هي التي لا يمكن ان
يكون اقل منها فكون البعد الاقرب للشمس البعد الابعد للزهرة وتفاوت ما بين مركزيه يعرف بعداها الاخران وعلى
هذا القياس ابعاد عطارد مع ان بعده الاقرب بهذا الحساب موافق لبعد القمر الابعد الحساب الاول ولما وجد
من حال النيرين بعد حكم ان تلك السفليين منهما ايضا لا وجه لتعطيل البعد من الافلاك ومثل هذا من اخذ تفاوت
ما بين المركزين الحساب يعرف ابعاد الكواكب الاخر وما اجزاؤها فيعتبر هذا اقطارها الحسية في ابعادها الاوسط
بالرصد ونسبت الى قطر الشمس في بعدها الاوسط ونسبة البعد الى البعد كنسبة القطر الى القطر على القياس
السابق وبتكعيب القطر يعرف مقدار الجرم كما مر ولم يلتفتوا في معرفة الابعاد والى انصاف اقطار
الكواكب والالى ما ليس له قدر معلوم عندنا كالنجم حرز من القمر الى غير ذلك من المسافات لخروج معرفة ذلك
عن وسعهم ولكون التدقيق في مثله قليل الجدوى لان غير مشهورتين وليذا صار اكثر هذه الاحكام تقريبية ولنتكلم
الآن في تفاصيل المقادير على وجه وجرده الفراسخ على ان كل فرسخ ثلثة اميال كل ميل اربعة الاف
ذراع كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا كل اصبع مقدار ست شعيرات كل شعيرة مقدار ست شعرات من

وصه

عرض الغربي كاسع نصف قطر الارض الف ومائتان وثمنه وسبعون فرسخا بالتقريب وفرسخا
دورا وكبيرا والمعمورمنها ولنصف قطر العالم اعني من مركز الارض الى مقعر فلك القمر اثنان واربعون الفا وسبعمائة
وتسعة فراسخ ولنصف قطر تدوير القمر خمسة امثال لنصف قطر الارض وسدس مثله والبعد بعد القمر عن مركز العالم
وهو عند كونه في الذروة والتدوير في الاوج اربعة وستون مثلا لنصف قطر الارض وسدس مثله واقرب
بعده وهو كونه في حضيض التدوير والتدوير في الحضيض ثلثة وثلثون مثلا ولنصف مثل تقريبا والاوسط بعده
الكائن بين بعديه هو نصف مجموعهما والارض تسعة وثلثون مثلا وربع مثل القمر ولنصف قطر التدوير لعطارد
اثنان وعشرون جزءا ولنصف جزء على ان يكون لنصف قطر الحامل ستين جزءا وبعده الابعد مائة واربعة
وسبعون مثلا لنصف قطر الارض وهو البعد الاقرب للزهرة كما ان البعد الابعد للقمر هو البعد الاقرب
لعطارد وبعد عطارد الاوسط الكائن بين بعديه هو نصف مجموعهما وبعد الزهرة الف ومائة وستون
مثلا له وهو البعد الاقرب للشمس وبعدها الابعد الف ومائتان وستون مثلا له بالتقريب والاوسط
بالقياس وبعد الشمس مجموعها الف ومائتان وثمانية وستون مثلا له وجرم الارض مثل جرم عطارد اثنين
وعشرين الف مرة ومثل جرم الزهرة ستة وثلثون مرة بالتقريب وجرم الشمس مائة وستة وستين
وستين مثلا وربع وثمن مثل جرم الارض ولنصف قطر التدوير للزهرة ثلثة واربعون جزءا وسدس
جزء وللمريخ تسعة وثلثون جزءا ولنصف جزء وللمشتري احد عشر جزءا ولنصف جزء ولزحل ستة اجزاء
ولنصف جزء كل ذلك بحسب ما يكون لنصف قطر الحامل ستين جزءا وبعد المريخ الابعد ثمانية الاف وثمانية
وعشرون مثلا لنصف قطر الارض وبعده الاقرب هو الابعد للشمس والاوسط نصف مجموعهما وجرم المريخ
مثل جرم الارض مرة ولنصف مرة تقريبا وثخن فلك المريخ سبعة الاف وخمسمائة وستون مثلا لنصف
قطر الارض وقطر كرة الشمس الفان وخمسمائة وستون مثلا لنصف قطر الارض وقطر كرة الشمس
الفان وخمسمائة وعشرون مثلا له وثخن فلك المريخ ثلثة امثال غلظ فلك الشمس مع ما فيه من الافلاك
والعنصريات وقد يعرف في هذا المقام كون المريخ في مقابلة الشمس على البعد ستة بروج واقرب اليها منه
في الاحتراق مجتمعا معها في دقيقة واحدة وذلك لعظم تدويره وغلظ فلكه والبعد الابعد للمشتري اربعة
عشر الفا ومائتان وتسعة وخمسون مثلا لنصف قطر الارض وبعده الاقرب هو الابعد للمريخ والاوسط
بالقياس وجرم المشتري مثل جرم الارض اثنين وثمانين مرة وربع بالتقريب وبعده الابعد لزحل
تسعة عشر الفا وتسعمائة وثمنه وستون مثلا لنصف قطر الارض وبعده الاقرب هو الابعد للمشتري
والاوسط بالقياس وجرم زحل مثل الارض سبعا وسبعين مرة بالتقريب واكبر الثوابت ثمانية
وتسعون مثلا وسدس مثل الارض وهو اصغر عشرة امثالها وثلث مثلها فاعظم هذه الاجرام الشمس

ثم كواكب القدر الاول من الثوابت ثم المشتري ثم زحل ثم باقية الكواكب الثابتة ثم المريخ ثم الارض ثم الزهرة
ثم القمر ثم عطارد ومنتهى الابعاد والمعلومة المقادير وهو بعد الثوابت عن مركز الارض خمسة وعشرون الف الف
واربعمائة واثنا عشر الفا وثمانية وتسعة وتسعون فرسخا وما بعد محدب الفلك الاعظم فلا يعلم الا الله سبحانه
فسبحان بديع السموات والارض ما اعظم ما نرى من خلقك وما اصغر عظيمه في جنب قدرتك وما اهول ما نرى
من ملكوتك وما احقر ذلك فيما غاب عنا من سلطانك وما اسبغ نعمتك في الدنيا وما اصغرها في نعم الاخرة
كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الايات لعلكم بلقاء ربكم توقنون

في لمية حركات الافلاك

وصه

قد دريت ان للافلاك نفوسا ناطقة ودريت ادراكات كلية وان لها في حركاتها مرادا عقليا لا حسيا
فالان نفتش عن ذلك اهو امر حاصل ممكن او غير ممكن فنقول لا جائز ان يكون اغراضها بالحركة امرا
حاصلا والا فطلبته لا يستحيل لتحصيل الحاصل ولا امرا جزئيا دفعيا والا فوقفت ان الت او ثبت ان
كان مما لا ينال ولا امرا مظنونا كطلب مدح او ثناء او صيت لان المظنون غير دائم لوجوب حركاتها
الى جانب حركتها وستجيء بالغايات ولا اهتماما بالعالم السفلي من الاجسام العنصرية لا يصال نفع اليها
او شفقة عليها وان حصل ذلك على سبيل التبعية رشحا للخيرات لما دريت ان المقصود يجب ان
يكون اشرف من القاصد ولا يكون لقاصد غرض صحيح فيما دونه وما هو اخس منه الا على وجه الغلط والخطا والاجسام
العنصرية حقيرة النسبة الى الافلاك لانها كائنة فاسدة متجددة ودريت ان جملة الارض بما فيها حجرا يسير من
جرم الشمس التي لا نسبة لجرمها الى فلكها فكيف الى الفلك الاقصى الاقصى وكل ما على الارض ما دام على الارض
فهو خسيس ناقص او لا ترى ان الانسان الذي هو اشرف ما في الارض اكثره ناقص النفس فضلا عن البدن
وكامل النفس لا ينال فقط تمام الكمال ولو نال فانما ينال من حيث اتصال نفسه بالعالم الاعلى والمرضيين منه في العقل
والجواهر السماوية قد علمت انها كاملة فما الا ما رجع الى اخس اغراضها وهو الوضع فلا يقصد الا شرف الكمال
لاجل الاخس في نفسه على ان حصول الاوضاع ايضا ليس من كمالات النفس بل اجرامها وهي تتراجع وتحركات
ما حصل من غايات نفسانية من باب الكمالات اللائقة بها وذلك لان الحركة انما يكون لاجل شيء اخر وسيلة
اليه ولا يكون هي بما هي حركة منظورا اليها بالقصد الاول وهذا ظاهر ولا ريب لاحد في ان العاقل لا يتردد
في بنيته لمجرد اخراج الاوضاع من القوة الى الفعل ثم من ناقص الا وفوقه مراتب من الكمال وهيئة ومن
المطلوب الكامل من كل الوجوه درجات جوهرية لا تعد ولا تحصى فاذا كان له جوهر ادراك يتصور لما فوقه كيف
اقتصر نظره وحصر مطلوبه في الحركة اخس الامور واد ونها فليس غرضها اذن الا تحصيل ما فوقها من المراتب
العقلية سيما وقد تبين ان كل ما فعل فله عشق الى العالي وفي جبلته شوق الى التحصيل بما هو اعلى واشرف منه
فكمال النفس انما يتحقق بصيرورتها جوهرا عقليا بالفعل او ما منه يجب ان يكون تصوراتها تصورا وامر

٨٢

شريف من باب الجواهر العقلية او ما هو اعلى منها وصورة الجوهر جوهر الفياض فالحاصل لنفوس السماوات في كل حين امر
صوري جوهري اما افاضات متتالية متواردة عليها مما فوقها او تجليات والحركات لها منها يقع رجعات
وانفعالات لهذه النفوس مما فوقها والجملة يجب ان يكون ذلك المطلوب مما يمكن ان ينال شيئا فشيئا في كل آن
نيلا غير تدريجي حتى يدوم الحركة الموصلة الى المطلوب التدريجي نيلا غير تدريجي فيكون تصور الكمال سبب العشق والعشق
سبب الطلب اي الارادة والطلب سبب الحركة والحركة سبب حصول المطلوب ويجب ان يكون امرا جوهريا
جوهريا اذ العرض مطلق لا يكون كمالا للجوهر من حيث الفعل اذ كمال الشيء وتمامه اشرف واجود واوكد حقيقة
منه وكل عرض وجوده اضعف واخس من كل جوهر فالعقول التي هي فوق الجواهر السماوية وما يليها
ينبغي ان يكون هي المعشوقات وغاية الحركات لنفوس السماوات لان التفات كل شيء في استكماله
وطلبه الخير انما هو الى علته وبعض جهتها فيكون التفات كل واحدة من النفوس السماوية الى حقيقتها العقلية التي هي
علتها ورب نوعها اذ يستحيل ان يكون معشوق الكل في حركتها واحدا كما ان العلة القريبة للكل ليست واحدة
من جميع الجهات وان كان مبدع الجميع ومعشوق الكل ذات احدية حقة لسبب كثرة الجهات العقلية والنفسية
التي هي الحقيقة المحمدية النورية التي لو كشفت لاحرقت سبحات وجه الحق دونه من جلاله كل ما انتهى
اليه بصره فالمطلوب في الجميع على الوجه الاشمل الاتم ذات واحدة الهية ولهذا اشتركت في مطلق الحركة الدورية
والطلب المطلق الكمالي هو الذي ادار رحاها وبسم الله مجريها ومرسيها ولكل واحدة معشوق عقلي متوسط
يخصها ومحرك نفساني يباشر تحريكها ولهذا اختلفت الحركات والجهات فكثرت العقول حسب كثرة الاجرام المحركة
وتحرك الكرات فيكون النفوس هي الملائكة العملية المحركة بطريق المزاولة والفعل كتحريك الروح للبدن وتلك
العقول هي الملائكة العلمية المحركة بطريق العشق والشوق كتحريك المعلم للمتعلم من غير التفات وتغير لذاتها
من علائق المواد ومباشرة الاجسام وقد بينا في الصحف من رسالة الروابط جل جلاله فللافلاك في كل شوق
وحركة كمال وجوهر آخر ولما حصل كمال جديد حدث شوق آخر وحركة اخرى فيكون لها في كل آن من
الآنات وصول الى المفارق المحض ورجوع الى العالم الادنى وكذلك يفيض من ذلك العالم المفارق في كل آن على
موادها صورة جوهرية اخرى فهكذا تتوالى الاشراقات وتتوالى الانفعالات وتتنازل الافاضات وتتصاعد الكمالات
الطبيعات لا يزال على الاتصال ففي كل آن لها بعث وخلق جديد ولها في جميع الدهر حدوث واحد من الله
وحشر واحد اليه وحدة جمعية كما قال سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقال واليه يرجع الامر كله
الكل احقق هذا المبحث بيانه تام طرفه وتمام الكلام فيه يأتي في مبحث حدوث العالم ان شاء الله تعالى ولنتكلم الآن
في كيفية صدور جزئيات الحركات لتحصيل الكمالات على ما استفدناه منه سلمه الله لما اشتاقت النفوس
الفلكية تشتاق الى كمالات المبادي العقلية وتلك الكمالات ممكنة الحصول لها لكونها اطهر ذوات الكائنات

كلية دفعة تبين ان صور الكائنات على ترتيبها الذي هي عليه ثابتة في المبادي العقلية وانها محيطة بكل الموجودات
على وجه كلي منزه عن الزمان فاذا اشتاقت النفوس الى كمالاتها بواسطة علاقتها الشوقية بتوسط التصورات
الجزئية الى تعويضها بالحركات التي هي بمنزلة الخيال فيها فانبعث شوق وهمي تابع للادراك خيالي فحركت جرمها
فحدث وضع يستعد به النفس لاستفاضة كمال ما من الكمالات العقلية فاذا فاض عليها كمال واشرقت عليها صورة عقلية
تخيلتها بصورة جزئية فانبعث شوق آخر جزئي فحركت حركة اخرى الى ما لا يتناهى وكلما تشخصت الصورة الكلية الفائضة
على النفس الناطقة في تخيلها نفسها الجزئية ادركتها فاذا ادركتها ادركت لا محالة ما يتبعها من الحوادث ايضا وشان النفس ان يكون
ترتيبها الى بعض العلويات واستحضارها اياها واشتغالها بها يوجب ذهولها عن البعض الآخر فتغفل صورة لاحقة بدلها عن الصورة
السابقة وما يليها فلا يلزم ان يكون صور الكائنات الغير المتناهية حاصلة في النفوس السماوية دفعة الحق ان
تقادير حركات الافلاك بعضها الى بعض بحسب ازمنة عودها الى نسب عددية كما يوثره الرصد لا صحيحة كما ظن وعلى هذا فيتكرر
الاوضاع بعد مرور سبع من الالاف الكثيرة كما اشير اليه بقوله سبحانه والسماوات الاربع فيكون بعد كل دورة من الادوار
كائنة قيامة عظمى ودهر بعد انقضاء يوم كان مقداره خمسين الف سنة وذلك بعد سبع قيامات وسطويه كل نهاية انقضاء
سبعة الاف سنة مدة ادوار الكواكب السبعة بالاختصاص او الاشتراك فان نفوس الافلاك خزائن الله الجسمانية وعقولها
خزائنه الروحانية التي لا تنفد ولا تبيد ازلا وابدا وهي وصلة الى الارض على التدريج شيئا فشيئا يعني انها انما تصل الى العالم
العنصري بواسطة التحريكات الفلكية ويتنزل باوضاعها واستحالاتها على ما يشاء من مدد لما استحال الجمع بين الاحوال
المتجددة والتشكلات المتفاوتة كما قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال وان من شيء الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ولا يلزم تكرار الحوادث في العالم بتكرار الصور الجزئية عند تكرار الاوضاع المعينة على هذا التقدير
لا تتهم من ظن صحته تلك النسب بينه واحدا انما هو دال على العودة وذلك لان الوضع بمقدار من الاوضاع السفلية
والعلوية واستعدادات المواليد والصور السابقة واللاحقة بل بعيش قبل ذلك وعقيب الا جهات متساوية في الماء متعاقبة جميعا
لم تزل حركة الماء وتشكيله في النوبة الثانية بحركته وتشكيله في النوبة الاولى لم تتساوى الاسباب للامزجة واثارات التي في الاخرى
فاذن لا يجوز ان يقبل القوة المتخيلة الفلكية بسبب ذلك الوضع المماثل للوضع السابق صورة جزئية غير الصورة الاولى الحاصلة
في ذلك الوضع فافهم وحماليتها الى الحدود السماوية وترقيتها الى الاطوار والادوار الخطية فلحظة لحظة الى ان تنتهي في
ذات الربوبية وتقوم قيامتها وترجع الى الحق لفنائها عنده ثم يخرج الى ان بالصادرات منها على سبيل الرمز ما رواه
الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله في كتاب باسناده عن ابي ذر الغفاري قال كنت اخذا بيد النبي صلى الله عليه وآله
ونحن نتماشى جميعا فما زلنا ننظر الى الشمس حتى غابت فقلت يا رسول الله اين تغيب قال في السماء ثم ترفع من سماء الى سماء
حتى ترفع الى السماء السابعة العليا حتى تكون تحت العرش فتخر ساجدة فتسجد معها الملائكة الموكلون بها ثم تقول يا رب من
اين تأمرني ان اطلع امن مغربي ام من مطلعي فذلك قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم يعني بذلك

صنع الرب العزيز في علم الحكمة قال فيأتيها جبرئيل بحلة ضوء من نور العرش على مقدار ساعات النهار في طوله في الصيف او قصره
في الشتاء او ما بين ذلك في الخريف والربيع قال فيلبس تلك الحلة كما يلبس احدكم ثيابه ثم ينطلق بها في جو السماء
حتى تطلع من مطلعها قال النبي صلى الله عليه وآله فكأني بها قد حبست مقدار ثلث ليال ثم لا تكسى ضوءا وتؤمر ان تطلع من مغربها
فذلك قوله عز وجل اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت والقمر كذلك من مطلعه ومجراه في افق السماء ومغربه
وارتفاعه الى السماء السابعة ويسجد تحت العرش ثم يأتيه جبرئيل بالحلة من نور الكرسي فذلك قوله عز وجل جعل الشمس
ضياء والقمر نورا   وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لآيات لقوم يذكرون

ان الكرسي تحت السموات والنجوم ونفوسها الناطقة المدبرة لها والملائكة الموكلين بها
امره فجعلها في حركاتها المتقنة واوضاعها المختلفة ودوراتها المستمرة ذوات افعال وتأثيرات في الارضيات والاجرام
السفلية تأثيرا على سبيل الترشح كما يترشح اليه وجعل تلك الاجرام السفلية ذوات تأثر وانفعال منها اشبه تأثر العنصر من الاول
من وجه لا بعض ان السماويات تجد شيئا من الارضيات او تقبض منها صورة هيهات ما للجسم المظلم الميت والجماد في المفتقر اليه
والانارة والاحياء والخلق والابداء وذلك على الذين كفروا وقيل للذين كفروا من النار بل بعض الله بعد القوابل الارضية والمواد
السفلية لفيضان الصور والاعراض عليها من واهبها الذي هو الكرسي ثم يرتبط بالملائكة العقلية قال الله سبحانه جعل لكل شيء
من خلقه سببا ولسببه سببا الى ان ينتهي اليه تعالى وهو مسبب الاسباب كلها وجملها وتفصيلها فالاسباب مترتبة متوجهة نحو المسببات
باذنه تعالى وهو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فترتب التمم منها مسبب الافلاك باذنه تعالى كما ان ترتب الدواء سبب الشفاء
باذنه وكذلك الاسباب العقلية الحقيقية الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا تحول كالارض والسموات والنجوم بحركاتها المتناسبة
التي لا تتغير ولا تنفد الى ان يبلغ الكتاب اجله وتوجيهها الى المسببات اي ونبه منها الحظ فلحظ الا ترى الى الشمس كيف تؤثر
بحرارتها الموضع من الارض في اضاءة ذلك الموضع ثم يتوسط الضوء في تسخينها ثم بتوسط التسخين في تحليل الجسم المتسخن
او صعوده ثم بسبب التخلخل او الصعود في اخراجه من موضعه الطبيعي ثم بسبب الخروج من موضعه الى امتزاجه بغيره ثم بسبب
الامتزاج في فيضان صورة عليه غير صورته الاولى فانظر في اعداد ذلك الجسم لقبول تلك الهيئات والصور من الله سبحانه
ثم انظر كيف تؤثر باختلاف حركاتها الذاتية والعرضية المقتضية لحدوث الفصول الاربعة من الربيع والصيف والخريف والشتاء
في اختلاف احوال المركبات من المعادن والنباتات والحيوانات واختلاف صورها واعراضها ونفوسها في حرها وبردها وحرارتها
وبرودتها ورطوبتها ويبوستها ونضارتها وجمودها الى ذلك ما لا يخفى قال النبي صلى الله عليه وآله اغتنموا برد الربيع فانه يفعل بابدانكم ما يفعل
باشجاركم الحديث والى القمر كيف يؤثر في نضج الفواكه وفي المياه وجزره وازدياد الرطوبة في الفروع ونشو الحيوانات
والنبات والزروع ونقصانها بحسب استلائه واخلائه وتشرقه والمحاق وغير ذلك وكل ذلك مقدر بقدر معلوم
لانه منوط بحركات الشمس والقمر والشمس والقمر بحسبان اي حركاتهما بحساب معلوم كل يجري لاجل مسمى والى غيرهما من
الكواكب كيف تؤثر في السفليات بحسب اوضاعها المختلفة كما فصلت في علم النجوم تفصيلا ما ورث فيه صاحبه حيرة لا تقيس لهم

فى

فهل انهم ينظرون الى الهيئات الفائضة على الطبايع والصور والنفوس التي يصدر منها الافعال في مواليدها ومواد غيرها ويصير محركة
لاجسام ما جهة بعضها ببعض كما ترى من القوى الغاذية والنامية كيف ينبعث من السماويات فيها الا كمالة تأثر في نفوسها
ونفوس سائر السفليات والتامل يؤثر نفوسنا فيها لانها ضعيفة القوى بسبب كونها متشعبة متفرقة فيضعف تأثيرها ويعيق
بعضها بعضا عن فعلها التام كما يشغل القوة الحسية الخيالية عن فعلها بالتمام واذا لم يشغلها قوي فعلها كما في النيام
وان لم يتم بعد لضعفها وقوى الكواكب غير متشعبة بل كانها قوة واحدة فالقوة الباصرة فيها هي القوة التي هي
هي القوة المتصورة فكانها مترفرفة على قوة واحدة فيقوى تأثيرها ولا يعيق بعضها بعضا فيصح صدور الفعل عنها
بالتمام فلهذا اثرت فينا ولا نؤثر فيها   روى في الكافي باسناده عن الصادق عليه السلام انه سئل عن النجوم
فقال لا يعلمها الا اهل بيت من العرب واهل بيت من الهند وقال في حديث آخر ساقه في ذلك ان اصل الحساب حق ولكن
لا يعلم ذلك الا من علم مواليد الخلق كلهم وقال لعبد الرحمن بن سيابة جعلت فداك ان الناس يقولون ان النجوم
لا يحل النظر فيها وهي تعجبني فان كانت تضر بديني فلا حاجة لي في شيء يضر بديني وان كانت لا تضر بديني فوالله اني
لاشتهيها واشتهي النظر فيها فقال ليس كما يقولون لا تضر بدينك ثم قال انكم تنظرون في شيء منها كثيره لا يدرك
وقليله لا ينتفع به تحسبون على طالع القمر ثم قال اتدري كم بين المشتري والزهرة من دقيقة قلت لا والله قال افتدري
كم بين الزهرة والقمر من دقيقة قلت لا قال افتدري كم بين الشمس والسنبلة من دقيقة قلت لا والله ما سمعته من احد
من المنجمين قط قال افتدري كم بين السنبلة وبين اللوح المحفوظ من دقيقة قلت لا والله ما سمعته من منجم قط قال
ما بين كل واحد منها الى صاحبه ستون او سبعون دقيقة شك عبد الرحمن ثم قال يا عبد الرحمن هذا حساب اذا حسبه
الرجل ووقع عليه عرف القصبة التي وسط الاجمة وعدد ما عن يمينها وعدد ما عن يسارها وعدد ما عن خلفها وعدد ما عن امامها حتى لا يخفى   وعدد شغلها هم
عليه من قصب الاجمة واحدة   وعددهم   قال بعض العلماء الاحكام النجومية اما ان يكون جزئية واما كلية اما الجزئية
فان يحكم مثلا ان هذا الانسان يكون من حاله كذا وكذا فظاهر ان مثل هذا الحكم لا سبيل للمنجم الى معرفته اذ العلم به
انما هو من جهة اسبابه الفاعلية فان يعلم ان الدورة المعينة او الاتصال المعين سبب لملك هذا الرجل البلد المعين
مثلا وانه لا سبب غيرها على الا ان الامر والاول باطل لجواز ان يكون السبب غير ذلك الاتصال او هو مع غيره
اقتضى في الباب ان نقول انما كانت هذه الدورة وهذه الاتصال سببا لهذا الكائن لانه كانت سببا
لمثله في الوقت الفلاني لكن هذا ايضا باطل لان كونها سببا للكائن السابق لا يجب ان يكون الكونها مطلق
دورة واتصال بل لعله ان يكون لخصوصية كونها تلك المعينة التي لا تعود بعينها فيما بعد ولا يمكن
الاستدلال بحصولها على كون هذا الكائن لان المؤثرات المختلفة لا يكفيه تشابه الآثار والثاني ايضا باطل لان
العقل يحكم بانه لا اطلاع له على انه لا معارض لذلك الكائن من الاسباب الا علمه الا الاتصال المعين وكيف
وقد علمت ان من الكائنات ما يفتقر الى اكثر من اتصال واحد ودورة واحدة او اقل واما الكلية فان يعلم

ان المادة قد استعدت لقبول مثل هذا الكائن واجتمعت جميع شرائط قبوله الزمانية والمكانية والسماوية والارضية وظاهر ان
الاحاطة بذلك مما لا تفي به القوة البشرية وراء الصورية والغائية فان بعض المقتضية لاستعداد مادة ذلك الحيوان وقبولها
من الصورة وما يستتبعه من الشكل والمقدار وان يعلم غاية وجهه وما اعدته العناية له وظاهر ان الاحاطة بذلك غير ممكنة
لنا ان يقال انه كلما حصلت الدورة الفلانية كان كذا ونتج انا نحكم بذلك الحكم من مشاهدات [illegible] دورات
[illegible] متكررة ولذلك يعدلون اذا حقق القول عليهم عن دعوى التجربة وقد علمت ان التجربة تعود الى تكرر
مشاهدات يضبطها الحس والعقل فيحصل منها حكم كلي لحكمه بان كل [illegible] فانه لما الكل العقل استتباعات الاحوال
الحسي الكلية لحكم الكلي بذلك فاما التشكلات الفلكية والاتصالات الكوكبية المقتضية لكون [illegible] لم يحس شي منها بعينه
كما علمت وان جاز ان تكون تشكلات عودات متقاربة الاحوال وقت بانه الا انه لا يمكن للانسان ضبطها ولا الاطلاع على
مقدار ما بينهما من المشابهة والتفاوت وذلك ان حساب النجم مبني على قسمة الزمان الى الشهور والايام والساعات والدرج
والدقائق واجزائها وتقسيم الحركة بازائها وتعيين ما بينها نسبة عددية وكل هذه امور غير حقيقية وانما يؤخذ على سبيل
التقريب [illegible] ان التفاوت فيها لا يظهر في المدد المتقاربة لكنه يشبه ان يظهر في المدد المتباعدة ومع
ظهور التفاوت في الاسباب كيف يمكن دعوى التجربة وحصول العلم الكلي الثابت الذي لا يتغير باستمرار اثرها على وتيرة
واحدة ثم لو سلمنا انه لا يظهر تفاوت اصلا الا ان العلم بعود مثل الدورة لا يقتضي [illegible] والعلم بعود مثل الاثر السابق لو توقف
العلم بذلك على عود مثل الاسباب الباقية للاثر السابق من الاستعداد وسائر الاسباب العلوية والسفلية ومع ضبطها فان العلم
التجربي انما يحصل بعد حصولها بالفعل مرة بعد اخرى وتكررا وكل ذلك مما لا سبيل للقوة البشرية الى ضبطه فكيف يمكن دعوى التجربة

وصــ
وقد ظهر مما ذكرنا ان حركات الافلاك واوضاعها انما تحصل للمواد الاستعدادات وتجعلها قابلة لفيضان الصور المتعينة من
واهبها فيفيض عليها الصور بحسب قابلياتها ولما كان القابل المطلق الذي هو المادة غير متناه في قوة الانفعال والتاثر لكونها
قوة كل ممكن كان الاستعداد في الممكنات الاستعدادية غير متناهية وكذلك الفاعل المطلق الذي هو الله سبحانه غير متناه في
قوة الفعل والتاثير لان قدرته غير متناهية فلا جرم يستمر نزول البركات وتنفتح ابواب الخيرات والافاضات ويتعاقب
على المخلوقات والمكونات من الله سبحانه ابدا الآلاء بالاقتضاء وما كان عطاء ربك محظورا وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها

وصــ
ولما استحال ايجاد الجميع دفعة واحدة لتعصي المادة عن قبول صورتين منهما معا فضلا عن تلك الكثرة
فقدر الله سبحانه بلطيف حكمته حركة دورية [illegible] غير متناهية لان ينبغ الكائنات اصلها مادة متخلية من صورة الى صورة
على التعاقب لتوفي كل صورة ممكنة حقها من الوجود وليس وجود احد الضدين اولى من الآخر والفضل لما كانت
المادة مشتركة بينها فلكل منها حق عند الآخر ويكون عنده شيء لغيره وعند غيره شيء له فعند كل منها
حق ما ينبغي ان يصير الى صاحبه فالعدل في هذا ان يؤخذ مادته فيعطي لذاك ولذلك ان يؤخذ مادته فيعطي
لهذا ويتعاقب المادة بينها فلاجل الحاجة الى توفية العدل في هذه الموجودات لم يمكن ان يبقى الشيء الواحد دائما

لو رهو

بل هو الا مثال بل لا بد ان يصير شيئا آخر بما دام باقيا وبعضه فليس يمكن لذاته لحظتين لما دريت من ان الطبيعة
امر سيال متجدد الذات متبدلة الحقيقة في ذاتها اشخاص الكائنات واما الانواع فلا يكون ان يوجد بعض الحركات والاستعدادات
ولا ان يكون غير متناهية وذلك لان لها حقائق عقلية في علم الله سبحانه فهي هناك موجودة على سبيل الاجتماع ازلا وابدا
وهي مرتبة في الصحة [illegible] فيها بالبطال عدم التناهي فهي محفوظة ثمة لا يتغير ولا يتبدل ولا يزيد ولا ينقص

وصــ
ثم في الكائنات
واما ما في هذا العالم فليس لشيء منها وجود جميلا اذ الوجود ههنا ليس الا للاشخاص المحسوسة [illegible] جملة
ما يكفي في تكونه دورة واحدة ومنها ما يحتاج الى ادوار ومنها ما يحتاج الى عودات ولكل كائن فاسد البتة ولمدة تكون
فيها ومدة يضمحل فيها وينتهي الى حد فان لكل اجل مسمى [illegible] يستحقه بقوته المدبرة لبدنه لا يكتفي [illegible] ان جرت
اسبابه على ما ينبغي وهو الاجل الطبيعي وقد يعرض اسباب اخرى من حصول المفسد او فقدان النافع المعين فيعرض

وصــ
ولكل ان الاجسام والجسمانيات
لذلك القوة ان يقصر عن فعلها عن الاجل فمن الاجل طبيعية ومنه اخترامية وكل بقدر
الكائنات السفلية من ظهر الحركات السماوية فلذلك سائر حوادثها حتى الاختيارات والارادات النفسانية فانها امور
تحدث لبدنها لم يكن ولكل منها بعد ما لم يكن علة وسبب حادث وينتهي ذلك الى الحركات الافلاك وهي على اطراد ونسق
يؤول دواعي الى القصد ودورث عليه وهذا هو القدر الذي اوجبه القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهي

وصــ
الواحد المستعلي على الكل الذي يتشعب منه المقدرات وكل مرهون بوقته واجله فما يتقدم متقدم ولا يتاخر
متاخر الا بحق لازم وقضاء حتم
قد اشرنا فيما سلف ان الكائنات التي توجد عندنا كلها انما تكون
من العناصر الاربعة والعناصر كلها مادة واحدة مطيعة لاوامر الله ونواهيه في خلع بعض الصور ولبس بعضها
وذلك لانها ينقلب بعضها الى بعض ويتكون بدلالة المشاهدة والتجربة فلو لم يشترك في المادة لم يمكن انقلاب
الحقيقة الا ترى الى النار كيف تنقلب هواء في شعل المصابيح فانها لو بقيت على النارية لتحركت الى فوق بما
الطبيعي على خط مستقيم [illegible] فاعرفت [illegible] ذاتها وليس كذا والى الهواء كيف يستحيل نارا عند القدح وعند
الحاح النفخ على المنفخ وسد الطرق التي يدخل فيها الهواء الجديد ودفع القبيل الهواء المجاور الذي منه
السمت المحرق والهواء الصفو قد ينقلب ماء في قلل الجبال بواسطة برد ولصيب فينعقد سحابا ثم يتقاطر
دفعة من دون [illegible] كما يشاهد غير واحد من الناس وقد يصير قطرات الماء على السطوح الظاهرة
من الطاسات المكبوبة على الجمد او المطوسة وقد يستحيل الماء هواء عند تحلل الاجزاء القاعدة منه وعند
الثياب المبلولة حين تسخينها كما هو شايع معلوم لكل احد وقد يتحجر الماء الجاري الصافي في جواذب
الحجر من جهة بعد ما يخرج من منبعه كما في [illegible] يشاهدها من اهل مراغة من بلاد اذربيجان وقد يتحلل الاحجار
بالحيل الاكسيرية مياها سيالة الى غير ذلك من انقلابات بعضها ببعض ودوام تاثير بعض هذه الاجسام
في بعض وقبولها لاستحالة ما دريت سابقا من [illegible] جوهر ولبس صورها فان كيفياتها اذا اشتدت

تبطل الصورة ويعدم الماده لما تبين ان الصور فينقلب العنصر الى عنصر آخر بل الحق ان الصور الصا ايضا تشتد وتضعف

ويتضاد بالتدريج على نحو الاتصال في الكيفيات التابعة لها في التبدل من وجه وهي بعينه قسيمة لها من وجه حتى ان لم تحس تبدلها

محسوسا الى الضد لكان رجا يقا في مرحلة الحركة والما يتوهم من ان المتخلخل فيه اجزاء ورتيه وحشوه والمتكاثف فيه

اجزاء ضعيفة فيدفعه حال الحركة والتخضخض والتخلخل حيث يحكى عن غيرها في ترتيبه وكذا القمقمة الصياح التي يصير الكوز فانهما

مع امتناع دخول الماء فيهما وخروج الماء منها وكذا المضموم المقدوم المحتمل المتسع حجمه ويحس منه مع استحالة التداخل

والموضوع فوق المحجم مع امتناع صعود الثقيل والعدم في ذلك توهم الكمون والبروز على ما بيع الاصدار ان يصدق

بحجة جميع النارية المنفصلة عن خشبة الغضا فيها حتى لم يبق منها فاشية ظاهر الحجر والطينة غير مخرجة اياها ولو لم يكن

فيها الا ان في حيز الحجر لا امتنع التصديق بكونه لكونها لا يبرزه الرض والسحق ولا يدرك بالملمس والنظر وكذا القول

في اخراج الذائب الغير المدركة قبل كونه سفيفا   الما ورد بعض الآلام في بعض وجه من التأثير

اما التجاوز والملاقات كالتسخين بالنار والاحراق بها والتبريد بالماء وما يجري مجرى ذلك من الافعال الطبيعية

التي تحصل بالتدريج واما المقابلة كاضاءة الشمس لما يقابلها والانعكاس والتي ذكرت في سائر الامور التي لا يحصل

الا دفعة لا بحسب التدريج مع كمية او مقدار وما جرى لذلك لا لكن اذ لا مناسبة فلا تعلق في جملة اسباب الاستحالة الحرارة

وهي انما توجد تعلل بالحركة وهي ورة حسم حار والشعاع اما الحركة فكما في فعال المحكوك والمخضخض و

المتخلل وكون الماء الجاري اقل بردا من الراكد واما مجاورة الجسم الحار فكتسخين الماء بمجاورة النار واما الشعاع

فكونه سببا للحرارة امر معلوم محسوس فان المحس ان الذي اشتد ضوءه هو اقبل حرارة ويعتبر في المرآة المحرقة التي

لما تقعر عند مقابلة الشمس فينعكس الشعاع من سطح المقعر الى نقطة هي موضع التقاء الخطوط الشعاعية المنعكسة

فيحرق ما يقع هناك من قابل الاحراق لاجل تراكم الاشعة عليه وكذا اذا توسط البلور الناقذ فيه شعاع النير

منعطفا الى جانب السهم بين قابل الاحراق وبين الشمس اذا وقع في ملتقى الخطوط الانعطافية لاجل التراكم

في الشعاع هناك   ثم ما تركب من العناصر اما تركيبه طبيعي او غير طبيعي اما الغير الطبيعي فلا

يدخل تحت الضبط وليس للعلم به كثير فائدة ولا هو معدود في العلوم المعتد بها فلنعرض عنه والطبيعي اما

مزاجي او غير مزاجي والمزاجي اصول اجناسه ترجع الى ثلثة لانه اما ان يتحقق فيه مبدأ التغذية والتنمية فاما

مع تحقق مبدأ الحس والحركة الارادية فهو الحيوان او بدونه فهو النبات وان لم يتحقق ذلك فيه فالمعادن

وهذه الثلثة تسمى المواليد كما تسمى العناصر الامهات والافلاك الاباء وتحت كل منها انواع لا تنحصر

بعضها فوق بعض وكل نوع يشتمل على اصناف وكل صنف على اشخاص لا تتناهى بحيث لا تفي بها الاشارات

من الانواع والاصناف والاشخاص فسبحان من خلقها واحصاها عن الكثرة والاختلاف والائتلاف

الاختلاف النوعي بسبب الملائكة العقلية ارباب الانواع والاختلاف الصنفي والشخصي بحسب اختلاف احوال

العناصر

العناصر في انفسها وبقياس بعضها الى بعض كما وكيفا ووضعا في التركيب وبعد التركيب مع اختلاف

الاعداد والمعاونات لها نحو كمالاتها المختلفة واوضاعها المتكثرة ومبادي التأثيرات في هذا المزاج والتركيب

بعد الله سبحانه انه تعالى التي هي ملائكة قريبا كان او مرادا او بعيدا غير مراد فان مبدأ كل اثر الملائكة

المحسن المسمى في النوع ملكا علويا او سفليا   وتطهر ان الملائكة السماوية والارضية تمزج

العناصر باذن الله سبحانه وتؤثر فيها بعدما استعدت هي لذلك بسبب امور تحصل لها من اختلاط الاوضاع

المختلفة من التي ورد والملاقاة فتستحيل هي في كيفياتها وتتقارب فيها بعضها من بعض الى ان تنتهي او تنتهي

وارده الى كيفية وحدانية بسيطة محسوسة من جنس اوائل المحسوسات متوسطة توسطا ما في صدة بين اطراف

الكيفيات الاربع المتضادة فثبت في الاجزاء المقدارية للممتزج بحيث يكون بالقياس الى الحرارة برودة

وبالقياس الى البرودة حرارة وبالقياس الى الرطوبة يبوسة وبالقياس الى اليبوسة رطوبة وهي المزاج ويستعد

المركب بسبب حدوث هذه الكيفية المتوسطة التي هي بوجه عن الاطراف المتضادة صورة كمالية وحدانية

فيستفيد صورة على قدر توسط وكماله خالصة من المتضادات بل جمعها لها على وجه اشرف واعلى حيث يحصل

لها طبيعة واحدة بسيطة تتوسط بين الطبائع الاربع في حقيقتها الجوهرية لما دريت ان الصور الصا تشتد

وتضعف كالكيفيات التابعة لها في ذلك مثل حرارة النار وسخونة الهواء وبرودة الماء وبرودة

الارض والوجود خير من العدم فاوجد فيه مع وحدة صفات المرجحات المتكثرة فهو افضل مما لم يوجد فيه تلك

الصفات جميعا فهو بهذا التوسط يشبه الاجرام السماوية الفلكية ولذا يكون خيرتها اشد والكل يشبه المبدأ

الاول من وجه ويقرب منه في الوحدانية تعالى عن الشبه والمثل وكلما امعن في التوسط وبعد عن جانب التضاد

يقبل من المبدأ الفياض صورة كمالية فوق صورة وخيرة فوق خيرة فيصير بعدما تم نباتا ثم حيوانا ثم

انسانا ثم ملكا مقربا ثم يفنى في ذات الله تعالى واليه يرجع الامر كله الا الى الله تصير الامور وهذا هو الاتم في خلق

المركبات اذ الغاية في فعله سبحانه ليس الا نفسه كما في تحقيقه مبسوطا   المنوع تام يتوقف

درجات النوع الانقص لم تنحط الى درجة النوع الاكمل الاشرف لكن النوع الانقص اذا قوي بعض افراده

في وجهه وغلبت فعليته على قوته واستعداده لم تقف على النوع ما هو الكمل ودعا الى استكمال

صورته وتقاء تركيبه الكرم ما يراد اراده فيتقاصر الى ان يكون منه خلق اخر فكأنه قدم سلوكه وبلغ الى

كمال المقصود في حقه اذ السالك من حيث هو سالك لا يقوم في المقامات والمنازل التي دونه بالفعل و

الى ان يتقي لقلق منها في المجاهدة ولهذا قيل ان السلوك توسط ما بين صرافة القوة ومحوضة الفعل

مثال ذلك المرجان للمعدن والنخل من النبات وغير الانسان من الحيوان ومثال غير قوي الوجود المتوسط

المعدن والخنثى من النبات والطفل والطفل من الحيوان وليست هذه التامية والقوة في الوجود والتوقف

فيه الله لمن الوصول الى الله سبحانه هيهات كيف وكل مرجو فلا بد وان يصل الى الله تعالى اربابا والا فيكون خلقه عبثا
وهبا وقد قال سبحانه افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقال وكل الينا راجعون وقال
واليه يرجع الامر كله الى غير ذلك بل التحقيق ان له سبحانه صراطا مستقيما هو الصراط الالهي الذي هو سالكه على سائر الموجودات
وهو المشار اليه بالاسم الاعظم واليه اشير بقوله سبحانه وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وصراطا جزئيا ليست على هذه
الاستقامة ولكن يوصل لب الكل الى المطلوب وهو مشار اليه بما [illegible] وكل مرجو هو على صراط غير صراطه جزء مصير الكل
الى الله كما قال واليه المصير ومن مناقل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وتمام تحقيق هذا الكلام يأتي في موضع [illegible]
وصل وليعلم انه لا يجوز ان يوجد في المركبات المزاجية ما يكون مزاجه معتدلا غاية الاعتدال بان يكون المتضادة
من الكيفيات المتضادة في الممتزج على وتيرة متقاومة ويكون المزاج كيفية متوسطة بينها بالتحقيق والا لتداعى الاجزاء
الى الافتراق بسبب اختلاف الميول اذ لم يكن له مكان طبيعي وحيث لا طبع فلا قسر على ان القسر لا يكون دائما والانفع
لا يكون بحسب الاتفاقات ثم لكل جنس مزاج جنسي له عرض بين حدين لا يكتمل ذلك الجنس بالتجاوز عنهما وهو يشتمل
على الامزجة النوعية بين الحدين وكذلك المزاج النوعي على الامزجة الصنفية والصنفي على الشخصية واقرب الانواع الى
الاعتدال الحقيقي هو الانسان واقرب الاصناف اليه سكان الاقليم الرابع المتوسطون بين الفجاجة الشمالية
والاحتراق الجنوبي وسكان خط الاستواء وان كانوا اقرب الى الاعتدال من حيث تشابه الاحوال الا انهم ليسوا
اقرب اليه من حيث تكافؤهما اذ الشمس هناك لا تبعد كثيرا عن المسامتة بطول السنة في حكم المسامتة ولذلك
سود الوانهم وتشتد جعود شعورهم بخلاف الاقليم الرابع على ان توفر العمارات وكثرة التوالد والتناسل في
الاقاليم السبعة دون سائر المواضع المنكشفة من الارض دل على كونها اعدل من غيرها فاليق بمن هو وسط
كون الارض له اقرب الى الاعتدال مما يكون على اطرافها واقرب الاشخاص الى الاعتدال من هو اعدل شخص من اعدل صنف
وصل من اعدل نوع في اعدل سن وهو السن الذي يبلغ فيه النشو غاية النمو انظر كيف وصلت
رحمة الله وحكمته الى كل شيء وكمال وحسن [illegible] كل شيء تنبيه لقوله تعالى حكاية عن الملائكة ربنا وسعت
كل شيء علما ورحمة وكيف قدر الاشياء على حسب استعداداتها ووهب لها ما يليق بها من الكمالات كما قال
انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم ثم انظر الى النبات لما كان اخس من المتنفس
كيف كان منكوس الرأس وهو صدره الذي في تنفسه الارض اذ قطع بطلت قواه والحيوان غير الناطق
لما كان اتم منه صار رأسه منكوسا الى الوسط ولكنه ما استقام والانسان لما فضل عليهما بالنفس الناطقة
صار رأسه الى السماء وتنصبت قامته كما قال ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم تنبيه لقوله وصوركم
فاحسن صوركم كيف انشأه في ظلمات الارحام وشقق الاستار نطفة ودما وعلقة ومضغة وجنينا ورضيعا
ووليدا [illegible] فعلم [illegible] قلبا [illegible] ولسانا ولفظا وبصرا لاحظا ليفهم معتبرا وليقصر عن [illegible] سبحانه

في كائنات الجو

برهانه وايضاحه ولنفصل القول في اصول الاجناس تفصيلا ومن الله التأييد الله يرسل
الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فاذا اصاب به من يشاء من عباده
فصل اذا هم يستبشرون ان الله سبحانه اذا اراد ان يلطف بقوم او يغضب عليهم باحداث حوادث في الارض
وكثيرا كان من امطار او رياح او ما يشبههما امر الملائكة الموكلين بالسماء وخصوصا الموكلين بالشمس ان يفعلوا في
الارض بتوسط الملائكة الموكلين بها افاعيل من تحريك اشياء منها وتخلخله حتى يحصل من اختلاطها ما [illegible] فان كل
ما يكون في الجو والارض انما يحصل بحركات من اختلاط العناصر والارضيات فاول الحركات واختلاط ذلك قبل ان يمزج
امتزاجا تاما يحصل بسبب الكيفية الوحدانية المسماة بالمزاج هو البخار والدخان وذلك لان الملائكة اذا هيجوا بالسخان
السماويات الحارة تحركت من الاجسام المائية والارضية اجزاء لطيفة هوائية ومائية [illegible]
وهو البخار والدخان ثم يحصل بتوسطهما موجودات شتى غير تامة المزاج من الغيم والمطر
والثلج والبرد والضباب والطل والصقيع والرعد والبرق والصاعقة والقوس والهالات والشهب والرياح
والزلازل وانفجارات العيون والقنوات والآبار [illegible] ذلك من الله سبحانه بتوسط ملائكته كما قال سبحانه
واشارة الى بعض ذلك الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل
تنبيه من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار
والقائل [illegible] الغمام وعوارضه [illegible] العيون على ادراك [illegible] الجو وكثير من حوادثه بل التدبر فيما يرتفع من الارض
[illegible] الى الزمهرير [illegible] يعين على ذلك [illegible] والامور [illegible] على الاحكام
فصل الآفاقية وان شئت ان تعرف كيفية حدوث كل واحد واحد من المذكورات فاستمع لما قيل [illegible]
انوار الشرع والعلم عند الله اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فنقول انه يكون السبب الاكثري
فيها تكاثف الاجزاء البخارية الصاعدة [illegible] من طبقات الهواء [illegible] كيفية البرد
من الماء ثم الزمهرير [illegible] التي ينقطع عنها تأثير الشعاع يبقى باردة فاذا صعد [illegible] البخار اليها يتكاثف
وبسطه [illegible] البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع وتقاطر فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر وان كان البرد
قويا فاما ان يصل الى اجزاء السحاب [illegible] قبل اجتماعها فينزل السحاب ثلجا او لا يصل الا بعد اجتماعها
فينزل بردا واذا لم يصعد البخار الى الزمهريرية الباردة لقلة حرارته فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا
كما حكي انه رئي البخار قد صعد في اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا فتكاثف حتى كأنه مكبة [illegible]
وكان المشاهد فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته اهل القرية التي هناك يمطرون وقد لا ينعقد بل
يكون متبددا ويسمى ضبابا [illegible] لطافته [illegible] حرارة [illegible] وان كان قليلا فاذا ضربه
البرد في الليل فينزل لثقله الحاصل بالبرودة نزولا في اجزاء صغار لا يحس بها الا عند اجتماع شيء معتد به

فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع والنسبة بينهما كالنسبة بين المطر والثلج — روى في الكافي
باسناده عن الصادق عليه السلام انه قال ان تحت العرش بحرا فيه ماء ينبت ارزاق الحيوانات فاذا اراد الله
ان ينبت به ما يشاء لهم رحمة منه لهم اوحى اليه فمطر ما شاء من سماء الى سماء حتى يصير الى سماء الدنيا فيما اظن فيلقيه
الى السحاب والسحاب بمنزلة الغربال ثم يوحي الله الى الريح ان اطحنيه واذيبيه ذوبان الماء ثم انطلقي به الى موضع كذا
وكذا فامطري عليهم فيكون كذا وكذا عبابا وغير ذلك فتقطر عليهم على النحو الذي يامرها به فليس من قطرة تقطر
الا ومعها ملك حتى يضعها موضعها ولم ينزل من السماء قطرة من مطر الا بعدد معدود ووزن معلوم الا ما كان
من يوم الطوفان على عهد نوح فانه نزل ماء منهمر بلا وزن ولا عدد وعنه عن النبي صلى الله عليه وآله ان الله جعل السحاب
غرابيل للمطر حتى يذيب البرد حتى يصير ماء لكيلا يضر شيئا يصيبه فالذي ترون فيه من البرد والصواعق
نقمة من الله يصيب بها من يشاء من عباده ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تشيروا الى المطر ولا الى الهلال فان الله
يكره ذلك وهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما الاشارة باليد والثاني الاشارة الى الكيفية حدوثهما فان ذلك
يفتح باعتقاد العامة وهو اقرب ويشهد له قوله عز وجل يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج
واما الرعد والبرق فيشبه ان يكون سببهما ان الدخان اذا احتبس فيما بين السحاب
فما صعد منه الى العلو لشدة لطافته وما بقي او هبط الى السفل لتكاثفه لبرد الشديد الواصل
اليه من فوق السحاب صاعدا او هابطا بقوة الملك وزجره يمزقها عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد
وان اشتعل الدخان بالتسخين القوي الحاصل من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة لوثوب زجره
من الدهنية اذ فيه مادة دهنية تحصل فيها الحركة والحرارة فان كان لطيفا وينطفي بسرعة كان برقا ويرى قبل
الرعد لان الصوت لا بد له من حركة الهواء ولا حركة دفعية فيحتاج الى زمان وكذلك الرؤية على ما تبين
ولذلك يرى حركة يد القصار قبل سماع الدق بزمان وان كان كثيفا لا ينطفي بسرعة بل يصل الى الارض كان
صاعقة فربما صار لطيفا بحيث ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب المندمج فيحرق الذهب في الكيس دونه وربما
احرق الذائب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا
روى في الكافي باسناده عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن السحاب اين يكون قال يكون على شجر كثيب
على شاطئ البحر ياوي اليه فاذا اراد الله ان يرسله ارسل ريحا فاثارته ووكل به ملائكة يضربونه بالمخاريق وهو البرق
فيرتفع ثم قرا هذه الآية والله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت الآية والملك اسمه الرعد
واما القوس في الهالة فقد قيل والعلم عند الله انها خيالات لم ترتسم ضوء النيرين في اجزاء رشية صقيلة صغيرة
متقاربة واقعة في الغمام المختلفة الوضع ويختلف الوانها بسبب اختلاف ضوء النيرين والوان الغمام
المختلفة وهاهنا امران احدهما ان لونها متخيل او هو محض خيال يحدث عن انعكاس القوة الباصرة

من الغمام

من الغمام الى النيرين وبه يكون القوس بها كيفما تحرك دون فاما نقل بمقدار دونها منها مثل ان يكون بيننا وبينها
الف ذراع فيحصل بيننا وبينها ثمانمائة ذراع وهذا خاص بالامور المتخيلة التي كالخيال في المراة ويشهد بهذا ايضا القوس التي تشاهد — فيتحرك كحركة ثمانمائة ذراع ح
حول السراج في ايام الشتاء اذا كان الهواء فيه نداوة فانه يعرض لمن بعينيه رطوبة او ضعف بصره
ان يرى حول السراج دائرة الوانها مفرقة وذلك ان الدخان الذي يرتفع من السراج يصير كالمراة فيرجع البصر
عن لحظ النير على استقامته فينعكس من المراة الى البخار المتصاعد من السراج الى النير من جميع الجهات فيتخيل
كالدائرة فيها تفريج فاذا احدق او قرب من النير بين تلك الدائرة وكذلك ايضا اذا نظر الى الشمس وحدقنا
اليها كذلك بقيا ساعة ثم غمضنا اعيننا راينا الوانا مختلفة فهذا كان من الهالة ان يتخيل كهيئة القوس خيالا
لا نسبة له وهو شبيه ما يقع في ان يكون هذا جار في القوس الحادثة من الغمام
واما الشهب فيشبه ان يكون سببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار او الطبقة القصوى من الهواء الحارة بالفعل لبعدها عن مجاورة
الماء والارض ومخالطة الابخرة لقربها من كرة الاثير ولكان لطيفا يشتعل فيه النار ويذوب فيه فانقلب الى النار وذهب
بسرعة لاستحالة الاجزاء الدخانية نارا صرفة مفارقة شفافة غير مرئية فيرى كالمنطفي واما ان اشتعل فيه فلانه يشتعل
طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وان كان الدخان
كثيفا لا في الغاية تعلقت به النار تعلقا فيحترق من غير اشتعال ويثبت فيه الاحتراق فيرى العلامات الهائلة السود
والحمر على حسب غلظ المادة شدة وضعفا وان كان تام الكثافة وتعلقت به النار تعلقا قويا فثبت فيه الاشتعال
ودام مشتعلا لا ينطفي اياما وشهورا بقدر كثافة المادة وكثرة الاستمداد فيكون على صورة ذؤابة او ذنب او ريح
او قرن وربما وقف تحت كوكب وكان يدور بمدار الدائرة بدوران الفلك فيرى كان لذلك الكوكب ذؤابة او
ذنبا او لحية او غير ذلك وقد يتصل شيء من هذه الى الارض فيحرق ما عليها غضبا من الله الملك الجبار ويسمى الحريق
وقد لا ينقطع اتصاله عن الارض في صعوده واشتعلت النار فيه ونزلت فيرى كانه تنزل من السماء الى
الارض فاذا وصلت الى الارض احرقت تلك المادة المتصلة والقريب منها وسبيل ذلك سبيل السراج
المنطفي اذا وضع تحت السراج المشتعل فانتقل الدخان من الاعلى الى الاسفل فانحدر اللهب الى فتيلته
وقد وجد في بعض نواحي الارض قوة كبريتية تبعث منها دخان في الهواء ورطوبة بخارية فيحصل من
اختلاط دخان الكبريت بالاجزاء الرطبة الهوائية مزاج دهني وربما اشتعل نيه الكواكب وتغير بالليل فيرى
بالليل شعل مضيئة كالتخفاه بعض المسافرين ولما كان كل تغير حصل في الجو الى ان في السماء فهو مصابيح
لاهل الارض قال الله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان من تلك المصابيح
ما هي باقية على طول الزمان وهي الكواكب المركوزة في السماوات ومنها ما هي متغيرة وهي هذه الشهب
التي يحدثها الله ويجعلها رجوما للشياطين ويصدق عليها انها زينة السماء ايضا بالنسبة الينا او انها

وان الفلك يشبه التي لحا العدم لمجهاها عنه والكواكب فتشاهد مرئية بما كلها وان كان بعضها في غيرها ... واما وصـــ
الرياح فقد يكون السبب فيها والعلم عند الله ان البخار اذا ثقل بواسطة البرودة المكتسبة من الزمهرير واندفع الى اسفل
فصار تخلخل الحركة المرجحة تتلطف هواء او تحتكا وهو الريح وقد يكون لاندفاع بعرض بسبب تراكم السحب الموجب لحركة
ما يليها من الهواء لامتناع الخلاء فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة واندفاعه
من جهة اخرى وقد يكون لسبب برد الدخان المتصاعد عند وصوله الى الزمهرير ونزوله ومن الرياح ما يكون سموما
لاحتراقه في نفسه بالاشعة الشمسية او لمروره في بقية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا الاصل غلبة ابرية
عليها وقد يقع تقاوم فيما بين ريحين متقابلين قويتين يتقابلان فيستديران او فيما بين رياح مختلفة الجهة حادثة
فتدفع تلك الرياح الاجزاء الارضية المشتملة عليها فتنضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلتوي على نفسها
فيحصل الدوران المسمى بالزوبعة والاعصار وربما اشتمل الزوابع العظام على قطعة من السحاب بل على بخار مشتعل فترى
نارا تدور ومهاب الرياح اثنا عشر وهي حدود الافق الحاصلة من تقاطعه مع كل من دايرة نصف النهار والموازيتين لها
المماستين للابديتي الظهور والخفاء ودايرة المشرق والمغرب الاعتداليين والموازيتين لها المارتين برأسي
السرطان والجدي ولكل ريح منها اسم والمشهورات منها اربعة ريح الشمال وريح الجنوب وريح
الصبا وهي الشرقية وريح الدبور وهي الغربية والبواقي تسمى نكباء   واما الزلزلة فيشبه ان وصـــ
يكون السبب ان يحتقن البخار والادخنة والرياح المحتبسة في الارض اذا غلظت بحيث لا ينفذ في مجاريها لشدة
استحصافها او لتكاثفها اجتمعت طالبة للخروج ولم يمكنها النفوذ فزلزلت الارض وربما اشتدت فخسفت الارض
وربما اشتدت فخسف الارض فيخرج منها نار لشدة الحركة الموجبة لاشتعال البخار والدخان اذا امتزجا امتزاجا مؤديا
الى الدهنية وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث اصوات هائلة وعسى ان يكون من هذا القبيل ما حكاه
بلدة قوم من الهجرة باذن الله ان جعل عاليها سافلها وربما يحدث الزلزلة من تساقط العوالي وهدات الارض
فيتموج بها الهواء المحتقن فيتزلزل به الارض وقليلا ما يتزلزل لسقوط قلل الجبال عليها لبعض الاسباب
باذن الله ولما كانت الابخرة والادخنة المحتقنة في كاواك الارض بمنزلة عروقها وانما يتحرك بقوى
روحانية ورد في الحديث ان الله سبحانه اذا اراد ان يزلزل الارض امر الملك ان يحرك عروقها فيتحرك
باهلها وما يشبه ذلك من العبارات على اختلافها والعلم عند الله ومن منافع الزلازل تفتيح مسام الارض
لانفجار العيون واشعار قلوب الفسقة العامة رعب الله سبحانه   واما انفجار العيون فلان البخار وصـــ
اذا احتبس تحت الارض لما فيها من ثقب وفرج يميل الى جهة فيبرد بها فينقلب مياها مختلطة باجزاء
كارية فاذا كثرت الوصول مدد متواقع اليه بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجرت منه العيون
باذن الله الماضي ... على الولاء وهي اما لا دفع ما يليها سابقها او لانجذاب اليه لضرورة عدم الخلاء

يكون البخار الذي انقلب ماء ودفعه الى وجه الارض بجذب الى مكانه ما يقوم مقامه لئلا يكون خلاء فينقلب هواؤها ماء وبعض
يستتبع بعضا من جزء الى جزء واما العيون الراكدة فهي حادثة من ابخرة لم يبلغ من كثرة مواردها وقوتها ان يحصل منها مقاومة
شديدة او يدفع اللاحق السابق واما مياه القنى والآبار فهي متولدة من ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا
ازيل ثقل الارض عن وجهها صادفت منفذا تندفع اليه بادنى حركة باذن الله فان لم يحصل هناك سيل خلى البئر وان جعل
نحو الفضاء ونسبة القنى الى الآبار كنسبة العيون السائلة الى الراكدة وان كان اندفاعها متيسرا او ارضها رخوة يتخلل
منها اكثر ما يتحلل فمن البئر وهو اروى المياه والذي يبقى ويحبس لطول مدة مخالطة الارض ويمنعه من سرعة
النفوذ فيتعفن ويتغير في طريقه ويمكن ان يكون هذه المياه متولدة من اجزاء مائية متولدة من اجزاء متفرقة في
تجاويف اعماق الارض ومنافذها اذا اجتمعت ويؤيده هذا ازدياد هذه المياه بزيادة الثلوج والامطار وقال
في النجاة وهذه الابخرة اذا انبعث ينبوعا امدت البحار بصب الانهار اليها ثم ارتفع من البحار والبطايح
والانهار وبطون الجبال خاصة ابخرة اخرى ثم قطرت ثانيا اليها فقامت بدل ما يتحلل منها على الدور
واما فيشبه ان يكون انفجار العيون وانزل من السماء ماء فاخرج به ثمرات مختلفا الوانها

في الجبال والاحجار المعدنية
وصـــ

واما الاحجار والجبال
ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود
فالسبب الاكثري فيها عمل الحرارة في الطين اللزج بحيث يستحيل انعقادا وتصلبا باذن الله وقد ينعقد الماء السيال
حجرا لكيفيتها غالبة فيما قبل اما لقوة معدنية محجرة او للارضية غالبة عليه وذلك اما بالقوة لا بالمقدار كما في الملح فاذا
فاذا صادف الحجر العظيم طينا كثيرا ارضا اما دفعة واما على مرور الايام يكون الحجر العظيم فاذا ارتفع ان يحصل الزلزلة
العظيمة طائفة من الارض اتى من التلال او يحصل من تراكم عمارات تحجرت ثم تحجرت او يكون الطين المتحجر مختلف الاجزاء
في الصلابة والرخاوة فيتحفر اجزائه والمياه والرياح ويغور بذلك الحفر بالتدريج غورا شديدا ويبقى الصلبة
من قطعة او بغير ذلك من الاسباب فهو الجبل وقد يرى بعض الجبال منضودة ساقا فوق ساق كانها ساقات الجدار
فيشبه ان يكون حدوث مادة الفوقاني بعد تحجر التحتاني وقد سال من كل ساق من خلاف جوهره ما صار حائلا
بينه وبين الاخر وقد يوجد في كثير من الاحجار عند كسرها اجزاء الحيوانات المائية فيشبه ان يكون هذه المعمورة
قد كانت في سالف الدهر مغمورة في البحر فحصل الطين اللزج الكثير وتحجر بعد الانكشاف ولذلك كثر الجبال ويكون
انفجار ما يليها اسباب يقتضيه كالسيول والرياح ومن منافع الجبال كثيرة منها كونها اوتاد الارض كما مضى
ومنها انبعاث العيون والسحب المستمدة منها للحرارات الكثيرة منها الكرم وغيرها بل لا ينفجر العيون الا
من ارض صلبة او حجر او ارض صلبة كما قال في الشفاء قال واذا انبعث الاودية المعروفة في العالم وجدتها
كلها منبعثة من عيون جبلية ومنها تكون الجواهر المعدنية العزيزة منها ومنها انبات النباتات الكثيرة
المنافع الى غير ذلك فالحمد لبارئها وسبحان منشيها   الابخرة والادخنة المحتبسة في وصـــ

بطن الارض اذا كثرت يتولد منها ما ذكر واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضرب من الاختلاطات المختلفة في الكم
والكيف والمزج بحسب الامكنة والازمنة والاعدادات فيكون منها الاجسام المعدنية وذلك لانه وهو اول
ما يحدث من المركبات العنصرية التامة المزاجية ولها بعد حقايقها العقلية نفوس ملكوتية تحفظ الشئ صورتها
وبها حيوتها اللايقة بها بحسب وجوداتها الكونية من حيوة مادونها من الكاينات الغير المزاجية كما حيوتها شبيهة
بالموت ثم اذا غلب البخار على الدخان يتولد مثل اليشم والبلور والزيبق وغيرها من الجواهر المشفة
وان غلب الدخان يتولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه مع بعض يتولد
غيرها من المعادن ولنشرحها شرحا جمليا على وجه كلي فاستمع اصناف المعادن خمسة لانها اما ذايبة
او غير ذايبة والذايبة اما منطرقة او غير منطرقة الغير المنطرقة اما مشتعلة او غير مشتعلة وغير الذايبة
اما لعدم ذوبانه لفرط الرطوبة او لفرط اليبوسة فالذايب المنطرق هو الجسم الذي اتحد فيه الرطب واليابس
بحيث لا يقدر النار على تفريقهما مع لقائه ومنه قوته لسببها تقبل ذلك الجسم الانطراق والمشهور من نوعه
سبعة الذهب والفضة والرصاص والحديد والاسرب والخارصيني والنحاس وكلها يتولد من الزيبق و
الكبريت فان كانا صافيين وامتزجا امتزاجا تاما ونضج الكبريت نضجا كاملا تولد الذهب ان كان الكبريت
احمر غير محرق والفضة ان كان ابيض وان لم يكمل المزاج بينهما تولد الرصاص وان كانا رديين فالحديد
ان احترق بالاختلاط والتركيب والاسرب ان لم يحترق وان كان الكبريت رديا والزيبق صافيا وصادفه قبل تمام النضج
برد عاقد تولد الخارصيني وان احرقه الكبريت تولد النحاس هذا ما قالوه في بيان تولدها بحسب الحدس والتخمين بعد
بعقد الزيبق بالكبريت عقدا محسوسا يحصل لهم بذلك غلبة الظن ولا يرجى فيها اليقين لضعف الاستدلال
بدوال الصنعة على الامور الطبيعية والذايب المشتعل هو الجسم الذي فيه رطوبة دهنية مع يبوسة غير
مستحكم للامتزاج ولذلك يقوى النار على تفريق رطبه عن يابسه وذلك كالكبريت المتولد من مائية تخمرت
بالارضية والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت تلك المائية دهنية وانعقدت بالبرد وكالزرنيخ
وهو كذلك الا ان الدهنية فيه اقل والذايب الذي لا ينطرق ولا يشتعل هو لضعف امتزاج رطبه ويابسه
وكثرة رطوبته المنعقدة بالبرد واليبس كالزاجات وتولدها من ملحية وكبريتية وحجارة وفيها قوة
بعض الاجساد والذايبة كالاملاح وتولدها من ماء خالطه دخان حار لطيف كثير النارية وانعقد باليبس
مع غلبة الارضية الدخانية ولذا يتخذ الملح من الرماد والمحترق بالطبخ والتصفية والذي لا يذوب
ولا ينطرق لرطوبته ما استحكم الامتزاج بين اجزائه الرطبة الغالبة والاجزاء اليابسة بحيث لا تقوى النار
على تفريقهما كالزيبق وتولده من مائية خالطته جدا ارضية كبريتية الغبرة اللطيفة والذي لا يذوب

ولا ينطرق

ولا ينطرق ليبوسته ما اشتد الامتزاج بين اجزائه الرطبة والاجزاء اليابسة المستولية بحيث لا يقدر النار
على تفريقهما مع اعمال البرد لليابسة الى الارضية بحيث لا يبقى رطوبة خسيسة دهنية ولهذا لا ينطرق ولما
كان عقده اليبس لا يذوب الا بالحيلة بحيث لا يبقى ذلك الجوهر بخلاف الحديد المذاب وذلك كالياقوت
واللعل والزبرجد ونحو ذلك من الاحجار ثم ان من المعادن ما يتولد بالصنعة نحو اللولو وتكميل الاستعداد
كالزنجار والملح وان منها ما يعالج وشبيه بعد التمييز في بادي النظر كالذهب والفضة واللعل وكثير من الاحجار
المعدنية وهل يمكن ان يعمل حقيقة هذه الجواهر بالصنعة فيه خفا ومن المعادن ما يتكون في البحر كاللولو
في النبات
والمرجان قال الله تعالى وهو الذي سخر لكم البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها
حصه ١
وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لايات
لاولي النهى المركب العنصري لما استوفى درجات التراكيب الناقصة من الاثار العلوية ثم درجات
المعادن تخطى خطوة اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل السلوك الى الله سبحانه ان يكون اتصاف ضعيف
الفعلية كالمني الصالح لان يصير حيوانا او يكون تاما ولكن تلك صورته الزرعية التي بها تمامه وفعليته وذلك في
جبرته الدنيا ما لكل طين لصورة اعلى وفعلية اتم وتوجه الى ربه سبحانه كالعبد مثلا اذا انفذ في الارض فسادا
وابتغى نتنا ما في تلك قلبه ويضطر اضطرارا اجبليا ويتضرع الى الله سبحانه تقربا فطرتا ويتوب الى
الله تقربا تاما وقد جرت سنة الله ان من تقرب اليه شبرا ان يتقرب اليه ذراعا فيترحم اليه ويجيب دعائه اذ هو
الذي يجيب المضطر اذا دعاه فيفيد له بدل صورته الفانية خلعة صورة كمالية نباتية ذات نفس ملكوتية
يحيى بها حيوة مافوق حيوته الاولى التي كانت كلا حيوة فيصدر عنه بساطة نفسه ما يصدر من المعدن
من حفظ التركيب مع زيادة شئ اخر وهو ان ينبت وينمو ويزيد في اقطاره الثلثة بالتدريج وذلك لعدم
حصول كماله الشخصي اول مرة لكون مادته جزء مادة شخص سابق ثم يضيف الله سبحانه اليه قوة التي بها يستبقي شخصه
قوة اخرى يستبقي بها نوعه لعدم احتماله الديمومة الشخصية لمكان لطافة مادته فوق المعدن التام الفعلية
في قسط من البقاء اما فيما لم يتعذر اجتماع اجزائه لبعده من الاعتدال ولسعة عرض مزاجه فعلى سبيل التولد
وجه ١
واما فيما يتعذر ذلك لقربه من الاعتدال ولضيق عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد يستبقى النوع ما وجب فساد
شخصه فانه سبحانه لطفا وجودا افاض وجود هذا الصنف من الموجود بتوسط عدة الغايتم وجود وهذا هو النبات
ملائكة من الملكوتيين وذلك لما حسبناه في النباتية الى ان عمل شئ لفرد تفعل فيه وكل فعل يفعل في هذا العالم فله
مبدء من الملكوت غير المبدء الاخر ولا يصدر فعلان عن مبدء واحد وذلك لان اهل هذا العالم من حيث انه تحت
ظلمة لا يجوز ان يكون مبدء الامرين كما عرفت فيما سبق فلا بد من مبدء ملكوتيه واهل الملكوت ليس الا منهم
الا وهو واحد الصفة ليس فيه خلط وتركيب فلا يكون لواحد منهم الا فعل واحد كما اشار اليه بقوله سبحانه

وما من الا وله مقام معلوم وليس الا الانسان الواحد الذي يوكل بنفسه مثلا الطحن او اللحم تميز اللبن او عجن ودفع الفضلة
ثانيا وصب الماء عليه ثالثا والعجن رابعا وقطعه كرات مدورة خامسا وترقيقها رغيفا سادسا والصاقها بالتنور
سابعا وذلك لان هذا النوع اعوجاج وعدول عن السنة الالهية بسببه اختلاف صفات الانسان واختلاف
دواعيه وانقسام قواه لضرورة وقوعه في عالم العدد والقسمة والتفرقة ولذلك نرى الانسان الواحد
يطيع الله مرة ويعصيه اخرى لاختلاف دواعيه وذلك غير ممكن في طباع الملائكة فلابد في النبات اذن من ملك
يزيد في اقطاره الثلثة على النسبة اللايقة محفوظة الى ان يبلغ كمال النشو ومن ملك يقطع فضلته ومادته ليكون
مبدأ لشخص آخر ولما توقف فعل الاول على التغذي فلابد من سبعة املاك اخر لا اقل لكونه في الامر او لم
على ملك لابد منه لجذب الغذاء الى جوار الجسم المتغذي وذلك لان الغذاء لا يمكن ان يصل بنفسه الى جميع
الاطراف لانه لا محالة اما ان يكون ثقيلا فلا يصل الى الاطراف العالية واما خفيفا فلا يصل الى الاطراف السافلة
والثاني لابد منه لامساك الغذاء في جواره وذلك لان الغذاء بعيد المشابهة والا فلا بد فيه من الاستحالة حتى يحصل
الشبه والاستحالة حركة والحركة انما يكون في زمان فلابد من زمان في مثله يحصل الاستحالة والتشبه والثالث لابد
منه لنزع الصورة عن الغذاء وخلعها وذلك لان تشبه الغذاء بالعضو انما يحصل اذا قرب استعداده لحصول
الصورة العضوية فلابد من ملك يجعله قريب الاستعداد ولذلك والرابع لابد منه ليكسو الغذاء صورة العضو
فان افادة الصورة غير نزعها وكونها غيره ما والخامس لابد منه لدفع ما لا يقبل المشابهة من الغذاء
والا لادى الى السداد وثقل البدن بل الفساد والافة وسيما الحيوان والسادس لابد منه ليلصق ما اكتسب
بصورة العضو بالعضو حتى لا يكون منفصلا والسابع لابد منه ليرعى المقادير في الالصاق ويسمى هؤلاء الاملاك
في عرف الجمهور بالقوى فالذي يزيد في الاقطار يسمى بالقوة النامية والقاطع للفضلة بالقوة المولدة و
الخوادم بالجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وكلها الغاذية ويحتمل في هذا الباب جليا عن امر المذهبي ان
ليس ان يكون مبدأ كل فعل من هذه الافاعيل ملك قد سمي ملكا في نفسها وقد يقال ان
جهات ورقايق وخدم ودرك في هذا العالم متعددة بحسب تعدد النفوس ويكون النفس متعلقة بتلك الرقايق
مربوطة بذلك الملك من تلك الجهة بل متحدة بها اذ النفس من الله تفعل هذه الافاعيل في بدنها بتوسط الفيض
من تلك المبادي اذ من الله كما يظهر من تحقيق معنى النفس بما هي نفس فالنفس ذات جهات وقوى استفادتها
من جواهر عقلية بها تفعل الافاعيل في بدنها وهي عين تلك القوى والجهات من وجه ومستخدمة لها من وجه
آخر وكل من تلك الجهات والقوى حقيقة واحدة وانما يتعدد بتعدد النفوس نوعا وصنفا وشخصا فافهم
ومما يؤيد كون النفس مبدأ لهذه الافاعيل بذاتها وكون قوتها سارية في جميع اطراف البدن
وجوه التصرفات منها ان لها تعديل المزاج وحفظ الاتصال وتألمها بتغيير المزاج عند ادنى تغير من

اورد

اورد او حركة او تعب او هرب بريح متشوش الى غير ذلك من الامور الغير الطبيعية وكذلك اذا توهم تفرق
الاتصال والجراحات ناذيا جزئيا في الحال وعدم انحصار تألمها بالمولمات الحسية من باب خوف الهلاك فيه
وخطر المال وكذلك وجدان ذاتها مفتقرة في الامور الى الادراكية عند اشتداد الحاجة الى الاحالة والهضم
والدفع بسبب فقد الاسباب كما يكون للمريض عند بحرانه فان ذلك ليس الا لاشتغال النفس بهذه الافعال
واستغراقها فيها   واما عدم علم النفس بتعدد هذه الافاعيل مع كونها فاعلة لها فانما ذلك
لعدم صلاحية الماديات من حيث كونها مادية اي من حيث انها المعلومية والشعور لغاية خستها وقصورها
وكونها في المتحلل فلا يمكن حضور ذاتها عند العالم بل انما يمكن حضور صورتها فالصورة فيها اقوى من ذات
المعلوم في باب العلم بل صورتها علم ومعلومها ليس يعلم فيها ان وجودها كلا وجود فكذلك العلم بها كلا علم
وهذا بخلاف المفارقات عن المادة فان ذات المعلوم هناك اقوى في باب العلم من الصورة فيها ليت
علما بها بل اوجه من وجوه علما بها كذا افاد استادنا ... وقد مضى تحقيقه في الاصول   قد يحتج
الصورة الغائية الى التغذي من وجه آخر غير النمو وذلك لان الجسم وسيما الحيوان منذ ابتدائه في التحلل و
الذوبان لاستيلاء الحرارة الغريزية عليه الحاصلة فيه من الطبيعة الفاعلة من حركات هذا العالم شانها
النضج والتحليل كما تشاهد من الجسم في قوله سبحانه كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقد يستولي الحرارة
الغريبة الفاعلة عليه فتحلله والحركات البدنية والنفسانية ايضا محللة حتى انه لا بد اذن من ان يخلف بدل ما يتحلل
عنه انا فانا ولحظة فلحظة وما ذاك الا التغذي فالاحتياج الى المتغذي باق الى آخر العمر واما الى النامي
فليس الا الى البلوغ الى كمال النشو والثاني الاول ان يأتي كل عضو من الغذاء بقدر عظمه وصغره ويلصق به
من مقدار ما ينتاب لعدم السواء واما الثاني فيسلب ما نال البدن من الغذاء ما يحتاج اليه زيادة في جهة اخرى
فيلصقه تلك الجهة ليزيد تلك الجهة فوق زيادة جهة اخرى   المتغذي في اول الامر يقوى على
تحصيل مقدار اكثر مما يتحلل لصغر الجثة وكثرة الاجزاء الرطبة فيها فيعين النامي فيما فضل عن الغذاء ثم
يعجز المتغذي عن ذلك لكبر الجثة وزيادة الحاجة لنفاد اكثر الرطوبات الاصلية الصالحة لتغذية الحرارة الغريزية
فيصير يحصل مساويا لما يتحلل ومع نقص النامي وعند القرب من تمام النمو يتفرغ النفس للتوليد فيقوى
المولد حينئذ في الدهر ثم يعجز المتغذي عن ايراد بدل ما يتحلل بحيث لم يحصل شيء يتصرف المولد فيه وانحرف
المزاج بسبب الاخلاط المفرطة فصارت المادة غير مستعدة لذلك فوقف المولد الفساد ويبقى المتغذي على ما
الى ان يعجز فيتحلل الاصل لسرعة تحلل الاجزاء ولانحراف المزاج عن الاعتدال وانطفاء الحرارة الغريزية لعدم
غذائها ووجود ما يطفيها وانما لم يصل المدد من الله سبحانه الى هذه القوى بعد عجزها كما يصل الى القوى الفلكية
لعدم احتياج النفس الى البدن بعد ذلك لتجوهرها وتعلقها وتوجهها الى نشأة اخرى وهذا هو السبب

للموت الطبيعي في الحقيقة كما حققه استادنا ... بانه للانجرار عجز القوى عن امكان وصول الغذا اليها الا انك
دهر الاول الافلاك دايما في شغلهم لا يسكنون من نعالهم طرفة عين فان الشجر مثلا اذا سقي الما، او الحيوان اكل الغذاء
فذلك ليس بسقي ولا اكل في الحقيقة وانما شبههما كمثل الذي يلقي مع المال في خزانته وهو المعدة في الحيوان وما يجري مجراها
في النبات فاذا اختزن ما فيهما وسكنها من السقي والاكل في تولية الملائكة الموكلة بتدبيره وتحليله من حال الى حال ويغذيها
به في كل آن ونفس فهما لا يزالان في غذاء دائما ولولا ذلك لبطلت الحكمة في نشاة كل متغذ والحكيم فاذا خلت
الخزانة حركت الملائكة التي في التحصيل ما يلائمه فاذا لم يوجد غذا يحللون المولود والفضلات التي في البدن ولا تزال الا
كذلك ابدا فهذه صورة الغذا في كل نفس الى نهاية دائم في هذه النشاة وكذا في الاخرة   وبختم المولة
فكان احدها بجعل الفضل الاعظم الاخير منشا ادما يجري مجراه في حيضا او بزرها [illegible] البدن كذلك
المادة التي تفرزها مخالفة الحقيقة حتى ان الامتزاج الخوصه من جميع الاعضاء ، وتولده عند ما جميعا تحصيل
من العظم مثلا شيء ومن اللحم مثله وهكذا دائما في موضع مخصوص من البدن كالانثيين في الحيوان فيكون المادة
المفروزة متحدة الحقيقة وانما تختلف اجزاؤه باختلاف اوضاعها بالنسبة الى الرحم او ما يجري مجراه وغيره
من الاسباب الخفية والملك الذي في تهيئ كل جزء من اجزاء تلك المادة لقبول صورة مخصوصة من واهب الصور
الماعي تقديري لهما فيتم بها تركيبات بحسب عضو عضو فيخص للعصب مزاجا وللعظم مزاجا وللشريان
مزاجا وهكذا انما هي تقديرات بها فاذا تحلل كل جزء وتغيره الى ان يجعل بعضها مستعدة للعصبية
وبعضها للشريانية الى غير ذلك باختلاف الاسباب المقتضية لذلك وهذا الملك انما وجد في تلك المفروزة عند كونها
في الرحم وما يجري مجراها خاصة وهذان الملكان ربما اجتمعا في شخص واحد كما في اكثر النباتات وربما افترقا
في شخصين ذكر وانثى كما في اكثر الحيوانات واذا اجتمعا حصل التوليد ويسمى الاول عند الجمهور بالمغيرة
والثاني بالمصورة اما واهب الصور فهو الله سبحانه بتوسط الحقيقة العقلية التي هي رب نوع النفس
النباتية المخدومة لهذه الاملاك جميعا كما في سائر الاناجيل قال تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف
يشاء لا اله الا هو وقال اخر ... ثم تخلقونه ام نحن الخالقون وعن النبي صلعم في وصف
ملك الارحام انه يدخل الرحم فياخذ النطفة في يده ثم يصورها جسدا فيقول يا رب اذكر ام انثى
اسوي ام معوج فيقول الله ما شاء ويخلق الملك وفي لفظ اخر ويصور الملك ثم ينفخ فيه الروح
بالسعادة او بالشقاوة   ان الارض للنبات بمنزلة الرحم والبذر وما يقوم مقامه من
الاصول اذا انعقدت الرطوبة بمنزلة المني والبيضة فاذا نكح الجو الارض وانزل الماء ودبرته في رحمها
اثار الانوار الفلكية ضحكت الارض بالبذر وانبتت من كل زوج بهيج فمنه ما يولد في الربيع ومنه ما يولد في الصيف

كما يكون حمل الحيوان مختلفا زمانه باختلاف طبيعته فانه لا يقبل في ما تنير الزمان فيه الا قدر ما يعطيه مزاجه وطبيعته وان من
النبات ما لا يكون الا من البذر والثمر ومنه ما لا يكون الا من الاصل ومنه ما يكون منهما وربما يكون من بزر
وجد في بلاد مختلفة نباتات مختلفة واول ما يكون من النباتات اولية بالطبع طبقات ثلثة تقوم جرمه بها منها الليف
وما يتصل به ومنها العود كالخشب وما يشبهه وما يناسبه ومنها اللحي وما يتمه وينتهي اليه والغرض الطبيعي في النبات
انما في عوده او ساقه او اصله او ورقه او قشره او غصنه او ثمره ولما لم يجد الجرم الصلب غذاء الشبيه به [illegible]
خلق في الاشياء الصلبة لشبه المخ في العظام عناية من الله تعالى في حقها واما الاشياء الضعيفة القوام المتخلخلة
فهي مغزل عن ذلك لعدم حاجتها اليه وما كان الغرض الطبيعي فيه ان يعظم حجمه ويطول قدره في مدة قصيرة امتنع
ان يكون صلبا لان الصلب يحتاج الى مادة عاصية وقوة طابخة والتصرف فيها يحتاج الى مدة طويلة
فسبحان من انزل من السماء ماء فاخرج به نبات كل شيء فاخرج منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل
من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره
اذا اثمر وينعه ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب
وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات

في الحيوان

لقوم يعقلون   ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه   المركب
العنصري لما استوفى درجات النبات تخطى خطوة اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل السلوك
على صراط الله ان كان انقص ضعيف الفعلية جدا كانه يتضرع في تحصيل [illegible] من النقصان كالاجنة في
بطون امهاتها حالها نفوس نباتية ولم تصر حيوانات بعد فاذا كان كذلك فيتقرب الى الله تعالى بالتوجه
اليه تقربا ما فيتقرب القدسي اليه ضعف تقربه كما هو سنته تعالى فيفيد له بدل صورته الناقصة خلعة
صورة كمالية حيوانية ذات نفس ملكوتية حساسة دراكة متحركة بالارادة فيصدر عنها بسبب بساطتها
كل ما يصدر من النبات ويزيد عليه افعال مختصة بها فيتوكل الله تعالى بها مع تلك الملائكة التي كانت له
او ملائكة اخرى ارفع درجة منها بها يدرك ويتحرك بالارادة وهذا هو الحيوان   فان كان
كاملا في الحيوانية ان يقوى اثر النفس فيه ومن شانه ان يدخل في نشاة الملكوت ويصير حيا بالذات
مستقلا في تلك النشاة فاعان الله سبحانه عليه بعشر حواس للادراك خمسة للنشاة الظاهرة
وخمسة للنشاة الباطنة فيصير ذا قدمين يكون القدم في هذه النشاة واخرى في تلك النشاة
فياخذ في تكميل النشاتين مبتدئا بالاولى الفانية حتى يبلغ في تكميلها الى حد يمكن له ان يجعلها
آلة لتكميل الاخرى ثم اخذ في تكميل الاخرى متوجها الى الله سبحانه وتعالى الى الاخرة توجها غريزيا وسيرا كا[illegible]
ذاتيا كما اشار الله سبحانه في قوله في خطاب الاشرف انواعه يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه

فيتكامل ذاته يوما فيوما بالتدريج بحسب استعدادات تكتسبها من النشأة الاولى من اخلاق وملكات اما في سعادة او في شقاوة حتى يستقل
في النشأة الاخرى ويصير فيها بالفعل ويطلب عند القوة والاستعداد فيمسك عن تحريك البدن ويرفض هذه النشأة
الفانية استغناء عنها بما يرتحل الى الاخرة ارتحالا طبيعيا وهذا هو الموت الطبيعي للحيوان الكامل وهو بعينه ولادة
وخروج في النشأة الاخرى ومنشأه استقلال النفس بحيوتها الذاتية وتركه استعمال الالات البدنية على التدريج
حتى ينفرد بذاتها وينخلع البدن بالكلية لصيرورتها بالفعل وهذه الفعلية اما في السعادة الاخروية او ربما يصير
شيطانا بالفعل او سبعا او شاكلا ما غلبت عليه صفاته الردية كما حققه استادنا سلمه الله [وجه] وان كان
انفصالها في الحيوانية بل لضعف النفس فيه ولم يكن من شانه الدخول في الملكوت والصيرورة من اهلها فان الله تعالى
عليه بعض حواس دون بعض اما قوية واما ضعيفة على اختلاف مراتب الحيوانات وكلها ولكن ضعيف الباطنية
وخصوصا حس الخيال فيعيش في هذه النشأة مدة ما حيوة عرضية بقوة الملكوت حيث ان ملكتها وقواها
من تلك النشأة ثم اذا مات كان كالنبات لعدم تجسمه واستقلاله في تلك النشأة فلم يبق منه الا رب
نوعه الذي بها حيوته وقوامه وفي امره فيه ويرجع اليه كما قال تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا
امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون [فصل] ان الله سبحانه خلق الحيوانات انواعا
مختلفة واصنافا شتى واختلافها لا يدخل تحت الحصر والضبط وربما يقال ان عدد انواعها الف واربعمائة ثمانمائة
منها بحرية وستمائة برية وفي الكافي باسناده عن ابي حمزة سأل رجل امير المؤمنين ع عن الخلق فقال خلق الله
الفا ومائتين في البر والفا ومائتين في البحر واجناس بني ادم سبعون جنسا والناس ولد ادم ما خلا ياجوج وماجوج
والبري يتنفس من ترويح الحرارة من الهواء والبحري اما مكانه وغذاؤه وتنفسه في الماء فينقل الماء الى بطنه ثم
يرده بدل التنسم فلا يعيش اذا فارقه واما مكانه وغذاؤه في الماء ولكن يتنفس من الهواء وربما كان معدنه في
الماء وله بيض او كان لا يبرز كالسلحفاة واما مكانه وغذاؤه في الماء ولا يتنفس اصلا كاصناف من الصدف
والمتنفس اما يتنفس من طريق واحد كالفم والخيشوم او من ثقب به مثل الزنبور والنحل ومن الحيوان ما يحتاج
الى طعم معين كالنحل فان غذاءه زهري والعنكبوت فان غذاءه ذباب ومنه متفنن الطعم ومنه ما يحتاج
الى ماوى معين ومنه ما ياوي كيف اتفق الا ان يلد فيقيم للحضانة ومنه ما هو انسي الطبع كالانسان او بالمولد
كالهرة والفرس او بالقسر كالفهد ومنه ما لا يانس كالنمر ومنه ما لا يمكنه ان يعيش وحده كالانسان والنحل
والنمل الا ان النحل يطيع رئيسا واحدا والنمل له اجتماع ولا رئيس له ومنه ما يحتاج الى رجل للمشي اما اثنتين
او اربع او ثمان او اكثر ولا بد ان تكون ازواجا لتعادل الحمل والنقل ومنه ما لا يحتاج الى ذلك بل يمشي ببطنه
قال الله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي
على اربع يخلق الله ما يشاء ومنه ما يحتاج الى اجنحة اثنين او اربع الطير بها بتصفيف او دفيف قال الله تعالى او لم يروا

الى الطير

الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن انه بكل شيء بصير وقال الم يروا الى الطير مسخرات
في جو السماء ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون والمنتقل في الماء منه ما يعتمد في غوصه
على ارجله وفي السباحة على اجنحته كالسمك او يعتمد في السباحة على رجله كالضفدع ومنه ما يمشي في
قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف كضرب من السمك ولا جناح له ومن الحيوان مصوت وغير مصوت وكل
مصوت فانه عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع اشد تصويتا الا الانسان ومنه ما هو شبق كالديك ومنه عفيف
له وقت معين يهيج فيه ومنه ما تناسله ان تلد اناثه حيوانا مثله ومنه ما تناسله ان يبيض اناثه بيضا
ومنه ما يبيض في نطفة ثم يصير بعد ذلك دودا مثل البحري المعروف بسلكسي وربما كان بيضا وصار قبل ان
يباض حيوانا كالكثير من الافاعي الى غير ذلك من الاختلافات الكثيرة فاعطاه الله سبحانه بلطيف صنعه وبالغ حكمته
لكل منها الات وقوى لكل من افاعيلها وحاجاتها بما يناسبها فاختلفت الحيوانات بحسب الاعضاء والادوات
واوضاعها واحوالها وقواها وبحسب مقاديرها ومداركها لحكم ومصالح مختصة بها وكل حيوان شحم ذي زغب فله
دسم وما لا شحم له فلا دسومة له ومنه ذو الاذن ومولود غالبا وما ليس له اذن ظاهرا فيكون من الابيضة
ومن الحيوان ما لا يتغذى مدة ويكون مع ذلك في غاية السمن والقوة كالدب في الشتاء والقنفذ ومنه
ما يتغذى من الحيوان فقط او من النبات فقط او منهما ومن الطير اكل لحم ولاقط حب واكل عشب وكل
طائر جناحه ذو ريش فهو ذو دم وما جناحه جلد او صفاق فقد يكون له دم كالخفاش وقد لا يكون كالنحل
وما له جناح صفاقي ولا دم له فمنه ماله جناحان ومنه ماله اربعة اجنحة ومنه ما له زابرة يلسع بها ذو الجناحين
منه صغيره ومنه ما يلسع بخرطومه كالبعوض والذباب وربما كان للجناح الصفاقي غلاف كما للجعلان [وجه]
والعديم الدم اصغر من ذي الدم ما خلا اصناف الحيوان البحري وكما انها تختلف في الاعضاء
والالات البدنية فكذلك تختلف في الاخلاق والهيئات النفسانية فمنها ما هو بالطبع قليل الغضب و
الخرق كالبقرة وشديد الجهل والغضب كالخنزير البري وحليم جزوع كالبعير ورديء الحركات مغتال
كالحية وجريء قوي شهم ومع ذلك كبير النفس كريم كالاسد وقوي مغتال وحشي كالذئب
ومحتال رديء الحركات كالثعلب وغضوب شديد الغضب سفيه الا انه ملق متودد كالكلب و
شديد الكيس ستار كالفيل والقرد وذو حياء وحفاظ كالاوز وحسود متفاخر مباه بجماله كالطاوس
وشديد الحقد كالجمل والحمار الى غير ذلك من الصفات والاخلاق ولعل منها ما هو يهديه الى خصائص
ان علمه وخلاقه من الملائكة الموكلة بها باذن الله والله سبحانه وراء الكل هو الذي اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى فسبحان من ابدع هذه الخلائق عجيبا من حيوان ودواب وسابح وذي حركات واقام من انواع المخلوقات
على لطيف صنعه وعظيم قدرته ما انقادت له العقول معترفة به ومسلمة له ونطقت في الاسماع والادلة

على وحدانيته وما ذرأ من مختلف صور الأطيار التي أسكنها أخاديد الأرض وخروق فجاجها ورواسي أعلامها من ذوات أجنحة
مختلفة وهيئات متباينة مصرفة في زمام التسخير ومرفرفة بأجنحتها في مخارق الجو المنفسح والفضاء المنفرج كونها بعد
ان لم تكن في عجائب صور ظاهرة وركبها في حقاق مفاصل محتجبة ومنع بعضها بعبالة خلقه أن يسمو في الهواء
خفوفا وجعله يدف دفيفا ونسقها على اختلافها في الأصابيغ بلطيف قدرته ودقيق صنعته فمنها مغموس في قالب
لون لا يشوبه غير لون ما غمس فيه ومنها مغموس في لون صبغ قد طوق بخلاف ما صبغ به ومن أعجبها خلقا الطاوس الذي
أقامه في أحكم تعديل ونضد ألوانه في أحسن تنضيد وقد ذكر عجيب خلقه أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطب نهج البلاغة
قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له يصف فيها عجيب خلق أصناف الحيوان ولو فكروا في عظيم القدرة
وجسيم النعمة لرجعوا إلى الطريق وخافوا عذاب الحريق ولكن القلوب عليلة والأبصار مدخولة ألا ينظرون إلى
صغير ما خلق كيف أحكم خلقه وأتقن تركيبه وفلق له السمع والبصر وسوى له العظم والبشر انظروا إلى النملة
في صغر جثتها ولطافة هيئتها لا تكاد تنال بلحظ البصر ولا بمستدرك الفكر كيف دبت على أرضها وصبت على
رزقها تنقل الحبة إلى جحرها وتعدها في مستقرها تجمع في حرها لبردها وفي وردها لصدرها مكفول برزقها مرزوقة
بوفقها لا يغفلها المنان ولا يحرمها الديان ولو في الصفا اليابس والحجر الجامس ولو فكرت في مجاري أكلها
وفي علوها وسفلها وما في الجوف من شراسيف بطنها وما في الرأس من عينها وأذنها لقضيت من خلقها
عجبا ولقيت من وصفها تعبا فتعالى الله الذي أقامها على قوائمها وبناها على دعائمها لم يشركه في فطرتها فاطر
ولم يعنه على خلقها قادر ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلتك الدلالة إلا على أن فاطر النملة هو
فاطر النخلة لدقيق تفصيل كل شيء وغامض اختلاف كل حي وما الجليل واللطيف والثقيل والخفيف
والقوي والضعيف في خلقه إلا سواء كذلك السماء والهواء والرياح والماء فانظر إلى الشمس والقمر والنبات
والشجر والماء والحجر واختلاف هذا الليل والنهار وتفجر هذه البحار وكثرة هذه الجبال وطول هذه القلال
وتفرق هذه اللغات والألسن المختلفات فالويل لمن جحد المقدر وأنكر المدبر زعموا أنهم كالنبات ما لهم
زارع ولا لاختلاف صورهم صانع ولم يلجأوا إلى حجة فيما ادعوا ولا تحقيق لما أوعوا وهل يكون بناء من غير بان
أو جناية من غير جان وإن شئت قلت في الجرادة إذ خلق لها عينين حمراوين وأسرج لها حدقتين قمراوين
وجعل لها السمع الخفي وفتح لها الفم السوي وجعل لها الحس القوي ونابين بهما تقرض ومنجلين بهما تقبض
يرهبها الزراع في زرعهم ولا يستطيعون ذبها ولو أجلبوا بجمعهم حتى ترد الحرث في نزواتها وتقضي منه
شهواتها وخلقها كله لا يكون إصبعا مستدقة فتبارك الله الذي يسجد له من في السموات والأرض
طوعا وكرها ويعفر له خدا ووجها ويلقي بالطاعة إليه سلما وضعفا ويعطي له القياد رهبة وخوفا
فالطير مسخرة لأمره أحصى عدد الريش منها والنفس وأرسى قوائمها على الندى واليبس قدر أقواتها

واحصى

وأحصى أجناسها فهذا غراب وهذا عقاب وهذا حمام وهذا نعام دعا كل طائر باسمه وكفل له برزقه وأنشأ
السحاب الثقال فأهطل ديمها وعدد قسمها فبل الأرض بعد جفوفها وأخرج نبتها بعد جدوبها
ومن لطف الله سبحانه أن خلق هذه الحيوانات كلها من عفونات الأرض ليصفو الهواء من تلك العفونات
التي لو خالطت الهواء الذي أودع الله فيه حياة الإنسان وعامة حيوانه لكان سقيما مريضا معلولا فيفضي
إلى الحجة بكون هذه المعفنات حيوانا لطافة لئلا يقبل الأسقام والعلل وله الحمد ومن عنايته سبحانه
أن جعل في جبلة الحيوان الآلام والأوجاع والجوع والعطش حث لنفوسها على حفظ أجسادها من الآفات
العارضة لها إذ كانت الإحساس ولا تقدر على جلب منفعة ودفع مضرة فلولا ذلك لتهاونت النفوس بالأجساد
وأسلمتها إلى المهالك قبل فناء أعمارها وتقارب آجالها ولما علم أنه لا يدوم بقاؤها أبد الآبدين جعل الكل
منها طبيعيا إلى ما يمكن ثم في جبلته الموت الطبيعي شاء أم أبى وقد علم الله أنه يموت كل يوم في البر والبحر
والسهل والجبل عدد لا يحصيه إلا هو فجعل بموجب حكمته جثة جيف موتاها غذاء لأحيائها ومادة
لبقائها لئلا يضيع شيء مما خلق بلا نفع وفائدة فكان في هذا منفعة للأحياء ولم يكن فيه ضرر على
الموتى وهذا أحد وجوه الحكمة في أكل بعض الحيوانات بعضا ومن جملة تلك الوجوه أنه لو لم يكن الأحياء تأكل
جثة الموتى لبقي تلك الجثث وتجتمع منها على مرور الأيام والدهور حتى كان يمتلئ بها وجه الأرض
ويقع التي في روائف المياه وريحها فيصير ذلك سببا وهلاكا للأحياء فالغرض الأصلي من ذلك إنما هو
جلب المنفعة ودفع المضرة وإن كان يناله بعضها الآلام والأوجاع عند الذبح والقبض والقتل
فإن ذلك يسير العوض ولنقتصر في هذا المطلب الكلي على ذلك فإنه لا يحصل له إذ بدائع حكم الله تعالى
وعجائبه في خلقه أكثر من أن تصل إلى صفته عمائق الفطن أو يبلغه قرائح العقول أو تنتظم
وصفه أقوال الواصفين ولنشتغل بالبحث عن شيء مما دبره سبحانه بلطيف حكمته ودقيق صنعه
في بدن الحيوان الكامل خاصة الذي يبقى بعد خراب البدن سيما أشرف أنواعه الذي هو الإنسان
لما كانت النفس الحيوانية من عالم الملكوت وسيما الحيوان الذي
يفضل عليه سائر الأنواع
قوى أثر النفس وهي ذات لطيفة نورانية والبدن من عالم الملك وهو ذات كثيفة ظلمانية والشيء
إنما يتصرف فيما بينه وبينه مناسبة فلا بد أن تتوسط له مناسبة ما مع كل من الطرفين ليتمكن من
التصرف فيه بل لا بد وأن يكون فيما بين اللطيف اللطيف والكثيف الكثيف وسائط متناسبة متفاوتة
بعضها ببعض كما في طبقات الأجرام الكلية الفلكية والعنصرية إذ الموجودات مترتبة في اللطافة
والكثافة فيما يتصف بهما لا أنها مترتبة في الشرف والخسة كما دلت عليه قاعدة الإمكان الأشرف
فخلق الله سبحانه بلطيف صنعه جرما حارا لطيفا نورانيا شفافا يسمى الروح البخاري وجعله

مركبا للنفس وقواها وكرسيا لها ولكنها حيا بجوهرها فانما يتعلقها به فانها رحلتها عنه لذلك والاجرام التي تزول
عنها الحيوة وهي باقية به وحيوة البدن من الواهب بوسط النفس فكل موضع من بعض حله فرسخ لذلك بوزنه يحيى
والانفعوت والحس بالشدة ولولا ان قوة الحس والحركة قائمة بهذا الجسم اللطيف لما كانت الشدة ومنعها وقد تخدر
العضو بالشدة بحيث لا يتالم بالجرح والضرب وربما تنقطع الروح فتبطل الحيوة ولولا انه شديد اللطافة لما سلك
العصب ومن اخذ بعض عروقه يحس بجري جسم لطيف حار فيه وتراجعه عنه وهذا هو الروح ومنبعه القلب الصنوبري
ومنه يتوزع على الاعضاء العالية والسافلة من البدن فما يصعد الى معدن الدماغ على ايدي خوادم التي هي تعتدل
بتبريده فالنفسانية الى الاعضاء المدركة والمتحركة منبثة في جميع البدن يسمى روحا نفسانيا وما يسفل منه الى الكبد
بايدي سفراء الاوردة الذي هو منبع القوى النباتية منبثة في اعماق البدن ليسمى روحا طبيعيا
وهذا الروح انما يحدث من لطائف الاخلاط الاربعة التي هي الدم والبلغم والصفراء والسوداء كما ان
الاعضاء حادثة عن كثائفها على نسبة محدودة من جنسه والاخلاط هي اول ما يحدث من الغذاء وذلك لان الغذاء له انهضام
بالمضغ لاتصال سطح الفم بسطح المعدة بل كانهما سطح واحد وفيه منه قوة هاضمة ولهذا الامر جعل في الممضوغ الطعم
الاول والالزاج الاولى ثم اذا ولج على المعدة انهضم الانهضام التام بحرارة المعدة وبحرارة تطيف بها من فضل
بها من فيه كثير من الحيوان وبمعونته ما يخالطه من المشروب في الكرش ما كيلوسا وهو جرم سيال شبيه بماء الكشك الثخين
ثم انه بعد ذلك ينجذب لطيفه من المعدة ومن الامعاء ايضا فيندفع في طريق العروق المتصلة بالامعاء المسماة
ماساريقا الى العرق المسمى باب الكبد وتنفذ في الكبد في اجزاء وفروع للباب داخلة في الكبد متصغرة متضائلة
فاذا تفرق في ليف هذا العرق صار كان الكبد بكليتها ملاقية لكلية هذا الكيلوس وكان لذلك فعلها
فيه اشد واسرع وكان الكبد منتقصة من المعدة والامعاء ويجذبه الى نفسه فينطبخ ويستفيد من
الكبد الحرارة المحمرة لرقة صفاقات تلك الشعب في كل الطبائخ لمثله شيء كالرغوة والطفاوة
وشيء كالدردي والعكر وشيء يميل الى النضاجة كبياض البيض فالرغوة هو الصفراء والرسوب
هو السوداء والنيء هو البلغم والمصفى من هذه الجملة هو الدم وهو الغذاء الحقيقي للبدن
اذا تمت استحالة الكيلوس الى الدم تميزت المائية وتنجذب من مائية الحدبة في عرق نازل الى الكليتين
ويحمل مع نفسها من الدم ما يكون تمييزه وكيفيته صالحا لغذاء الكليتين فتغتذي الكليتين بالدموية
والدموية من تلك المائية ويندفع باقيها الى المثانة والى الاحليل ويندفع الرغوة والصفراوية
الى المرارة من الجانب المقعر في منفذ لها فوق الباب يتصل احد طرفي المنفذ بالمرارة والاخر
بالكبد فينفذ فيها المرارة من منفذ اخر الى الامعاء فتحث بحدتها على دفع الاثفال والفضول
فيكون سببا للتقاوم عن الثفل ويلذعها الامعاء او عضل المقعدة يحس بالحاجة وينهض

للبرز

للبرز ويتوجه الرسوب السوداوي الى الطحال من الجانب المقعر ايضا في منفذ اخر فيحيلها الطحال حتى يكسب قبضا
وحموضة ثم يرسل منها في كل يوم شيئا الى فم المعدة فينبه الجوع فيحرك الشهوة بحموضته وقبضه ثم يخرج بالفرع
مع الثفل ويتوجه الدم الصافي الى الاعضاء ويتوزع عليها في شعب العرق الاجوف العظيم النابت من حدبة الكبد
فيسلك في الاوردة المتشعبة منه ثم في جداول ثم في سواقي الجداول ثم في رواضع السواقي ثم في العروق الليفية
الشعرية ثم يرشح في فوهاتها في الاعضاء بتقدير العزيز الحكيم واما البلغم فلعدم استحكام انهضامه وتولده من
الهضم الاول لم يحدث له الطبيعة وعاء بل يقبله بما صار منه الى الكبد مع عصارة الطعام والشراب انهضم في الكبد
وحدا داولها ويستحيل وصار دما وما بقي منه في الامعاء او لم يجذب منها الى الكبد يدفع من الامعاء وتغسل المرة
الصفراء لتنقية الامعاء الغاسلة لها بحدتها وحرافتها ومنه ما لا يخرج من البدن لحاجة البدن اليه لانه
بغذوه كالدم والاحتياج اليه لحركة المفاصل وترطيب الامعاء وكل خلط يخرج من الفم بالقيء او البصاق
او ينحدر من الراس ويخرج من الفم بالتنخع ولا طعم له في طبيعته يسمى بلغما ثم ان الدم وما
يجري معه من الاخلاط في العروق بعضها لبث واذا توزع على الاعضاء فلتصيب كل عضو عنده الهضم
الرابع فدرجات الهضم في الحيوانات الكاملة بالنظر الى الاعضاء والغذاء والعضو المغتذي والى ظهور التغيرات في الغاية اربع
وان كان الغذاء من مبدء المضغ الى حين ان يصير جزءا من العضو يعرض له في كل ان تغير واستحالة فيه غير ان
يكون ذلك محصورا في عدد ويتفصل في كل رتبة من هذه المراتب الاربع فضلة لان الهاضمة لا يمكنها احالة جميع ما يرد اليها
من الغذاء بتمامه لكثرته وان الذي من اجزائه ما لا يصلح ان يصير جزءا من المغتذي فالفضلة الاولى للهضم الاول الذي
في المعدة وهي البراز ويندفع في طريق الامعاء والثانية للثاني الذي يكون في الكبد ويندفع اكثرها بالبول والباقي في
طريق الطحال والمرارة والثالثة للثالث الذي يكون في العروق والرابعة للرابع الذي يكون في الاعضاء واندفاعهما
قد يكون طبيعيا وقد يكون غير طبيعي والذي قد يكون باقيا على حاله من غير تصرف للهضم الثالث فيه كدم البواسير
والدم الفاسد الذي يخرج بالرعاف وغيره وقد يستحيل استحالة غير تامة كالصديد والقيح او تامة الى حالة اما يصلح
للتغذية ولكن لثقل النضيج الخارج في البول في حالة الصحة مما فات القوة الغاذية اولا كالمرة الخارجة من الاورام المتفجرة
والاول وهو ما يكون اندفاعه طبيعيا قد يجمع الى منفعة الانتقاص منفعة اخرى وقد لا يجمع والاول اما ان يكون تلك
المنفعة توليد جسم متصل بالبدن من جنس الاعضاء وهو مادة الظفر او لا وهو مادة الشعر او غير متصل وهو مادة
الولد اعني المني او يكون غير توليد جسم اخر وفي تلك المنفعة قد يتعلق بالمني كالوذي الحافظ لرطوبة المني المستقل
لخروجه وقد يتعلق بالجنين حال تكونه كالطمث او حال خروجه كالرطوبات التي تخرج وقت الولادة او بعد ذلك
كاللبن وقد لا يتعلق بهما وذلك اما لدفع ضرر شيء يخرج من البدن كالودي والفاسد بعقيب لحدة البول او
مدخل فيه كوسخ الاذن القاتل بمرارته لما يدخل فيها من الذباب ونحوه واما لرفع ضرر شيء كاللعاب المعين على

الكلام برطوبة اللسان والثنايا وهو ما لا يحتاج الى منفعة الانتقاص منفعة اخرى اما ان يكون عنه جسم اخر منفصل
كمادة الفضل وغير منفصل كمادة الحصاة واما ان لا يكون وهو اما ان لا يكون محسوسا البتة كالبخار المتحلل
او يكون محسوسا حينا كوسخ البدن الكائن من فضل غذائه فانه لا يحس الا اذا اجتمع او دائما واندفاعه اما من
منفذ محسوس كالمخاط او غير محسوس كالعرق والاعضاء القوية يدفع فضولها الى جاراتها الضعيفة كدفع القلب
الى الابطين والدماغ الى ما خلف الاذنين والكبد الى الاربيتين كذا افاد بعض الفضلاء ولنشرح اعضاء الحيوان
الكامل اولا تشريحا يناسب وضع الكتاب مع ذكر منافعها على ما استفدنا من علماء هذا الفن مع فوائد وزوائد
فوائد ثم نذكر الملائكة المؤكلين به ليتسع المجال في ميدان الفكر في عظمة الله وبه التوفيق

تشريح اعضاء الحيوان الكامل ومنافعها

وصل ١

يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسويك
فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك   ان الله سبحانه خلق اعضاء الحيوان مختلفة لحكم ومصالح
فجعلها عظاما وعصبا وعضلات واوتارا ورباطات وعروقا واغشية ولحوما وشحوما ورطوبات وجلودا
وغضاريف ثم ركب بنظام جعل منها الاعضاء المركبة الآلية من القحف والدماغ والكلفين والعين والاذن
والانف والاسنان واللسان والحلق والعنق والصلب والنخاع والاضلاع والقص والترقوة والعضد
والساعد والرسغ والمشط والاصابع والاظفار والصدر والرئة والقلب والمري والمعدة والامعاء
والكبد والطحال والمرارة والكلية والمثانة ومراق البطن والانثيين والقضيب والثدي والرحم
والعانة والفخذ والساق والقدم والكعب والعقب وعد ذلك اربعة منها رئيس شريف وهي الدماغ
والقلب والكبد والانثيان اذ في الاول قوة الحس والحركة وفي الثاني قوة الحيوة وفي الثالث قوة التغذية
والثلثة ضرورية لبقاء الشخص وفي الرابع قوة التوليد وحفظ النسل المحتاج اليه في بقاء النوع وبه يتم الهيئة والمزاج
الذكوري والانوثي الذين هما من العوارض اللازمة لانواع الحيوان وكل من الثلثة الاول مشترك لا غنى عنه محتاج اليه
اذ لولا الكبد وامداده لسائر الاعضاء بالغذاء لانحلت ما انفشت ولولا ما يتصل بالكبد من حرارة القلب لم يبق
لها من جوهره الذي به يتم فعله ولولا استحالة الدماغ الشرايين من اغذاء الكبد بالعروق الصاعدة اليه لم يدم له طبعه
الذي يكون به فعله ولولا تحريك الدماغ لعضل الصدر لم يمكن التنفس فلم يبق للقلب جوهره الذي منه ينبعث
الحرارة الغريزية في ابداننا ولكن الرئيس المطلق هو القلب لانه اول ما يتكون في الحيوان ومنه يسري الروح الذي
هو محل الحس والحركة الى الدماغ ثم يسري الى سائر الاعضاء ومنه ايضا يسري الروح الذي هو مبدأ التغذي والنمو الى
الكبد ثم يسري منه الى سائر الاعضاء فتبارك الله احسن الخالقين   العظام انواع فمن طويل وقصير

وصل ١

وعريض ودقيق ومصمت ومجوف على حسب اختلاف المصالح والحكم فمنها ما هو اساس البدن فيبني الآدمي
وعليه مبناه ومنها ما هو فيه المجن والوقاية ومنها ما هو كالسلاح الذي يدفع به المصادم ومنها ما هو

حشو

حشو بين فرج المفاصل ومنها ما هو متعلق العضلات المحتاجة الى علاقة وجملة العظام دعامة وقوام للبدن
ولهذا خلقت صلبة ثم ما لا منفعة فيه سوى هذه خلق مصمتا وان كان فيه المسام والخلل التي
لا بد منها وما يحتاج اليه لاجل الحركة ايضا فقد زيد في تجويفه وجعل تجويفه في الوسط واحدا ليكون جرمه
غير محتاج الى مواقف الغذاء المتفرقة فيصير رخوا بل صلب جرمه وجمع غذاؤه وهو المخ في حشوه وفائدة
زيادة التجويف ان يكون اخف وفائدة توحيد التجويف ان يبقى جرمه صلبا وفائدة صلابة
جرمه ان لا ينكسر عند الحركات العنيفة وفائدة المخ وتغليبه فيه ليغذوه وليرطبه دائما فلا يتفتت
بتجفيف الحركة وليكون وهو مجوف كالمصمت والتجويف يقل اذا كانت الحاجة الى الوثاقة اكثر ويكثر اذا
كانت الحاجة الى الخفة اكثر وخلق بعضها متخلخلا مثقبا لاجل الغذاء المذكور مع زيادة حاجة بسبب
شيء يجب ان ينفذ فيه كالرائحة المستنشقة مع الهواء في العظم التي تحت الدماغ ولفضول الدماغ
المدفوعة فيها والعظام كلها متجاورة فيه ليس بين شيء منها وبين الذي يليه مسافة كثيرة وانما لم يجعل
كل ما في البدن منها عظما واحدا لئلا يشمل البدن ما يصيبه من آفة او كسر وليكون لاجزاء البدن حركات
مختلفة متفننة ولهذا هيئ لكل واحد منها الشكل الموافق لما اريد به ووصل ما يحتاج منها الى ان يتحرك
في بعض الاحوال معا وفي بعضها فرادى برباط نابت من احد طرفي العظم ووصل بالطرف الآخر وهو
جسم ابيض عديم الحس فجعل لاحد طرفي العظمين زوائد وفي الآخر نقرا موافقة لدخول هذه الزوائد
ويمكنها فيها والثابت بهذه الهيئة من العظام مفاصل وصار للاعضاء من اجل المفاصل ان يتحرك
منها بعض دون بعض ومن اجل الربط الموصلة بين العظام ان يتحرك معا كعظم واحد فتبارك الحكيم

وصل ١

ما احكمه   ومن اجل ان العظام وسائر الاعضاء ليس لها ان تتحرك بذاتها بل تحرك و
على سبيل جهة الانفعال ووصل بها من مبدأ الحس والحركة وهو عضو الذي هو الدماغ وصول لا بد منه
الموصول هو العصب وهو جوهر لين علك مستطيل مصمت عند الحس غير العصبة المجوفة التي في
العين فائدته لذاته افادة الدماغ بتوسطه لسائر الاعضاء حسا وحركة والغرض تشديد اللحم وتقوية
البدن وليس يتصل بالعظم مفردة ولكن بعد اختلاطها باللحم والرباط وذلك لان الاعصاب
لو اتصلت مفردة بعضو عظيم لكانت اما ان لا يقدر على ان تحركه البتة واما ان تحركه
تحريكا ضعيفا وخصوصا عند ما تتوزع وتنقسم وتتشعب في الاعضاء وتصير حصة العضو الواحد
ادق كثيرا من الاصل وعند ما يتباعد عن مبداه ومنبته ومن اجل ذلك يتقسم العصب قبل موافقته
الى العضو الذي اريد تحريكه به وينسج فيما بين تلك الاقسام اللحم وسطا ... فيكون
من جميع ذلك شيء يسمى عضلا ويكون عظمه وصغره وشكله بمقدار العضو الذي اريد تحريكه و

بحسب الحاجة اليه وضعه في الجهة التي يراد به ان يحرك اليها ذلك العضو ثم ينبت من الطرف الذي يلي العضو المتحرك
من طرف العضلة شيء يسمى وترا وهو جسم مركب من العصب الآتي الى تلك العضو ومن الرباطات النابتة من العظم قد
خلص من اللحم ثم يمر حتى يتصل بالعضو الذي يريد تحريكه بالطرف الاسفل فيلتئم بهذا التدبير ان يعرض قليل
تشنج للعضلة يجذب اصلها فيجذب الوتر جذبا قويا وان العضو يتحرك لقلته لان الوتر متصل منه بطرفه الاسفل
وقد يتعدد الاوتار لعضل واحد اذا كان كبيرا وربما تعاونت عدة عضل على تحريك عضو واحد وربما
لا يكون للعضل وتر لصغره جدا وكل عضو يتحرك حركة ارادية فان له عضلة بها تكون حركته فان كان
يتحرك الى جهات متضادة كانت له عضلات متضادة المواضع يجذبه كل واحدة منها الى جهتها عند كون
تلك الحركة وتمسك المضادة لها عن فعلها وان عملت المتضادتان في وقت واحد استوى العضو وتمدد
وقام مثل الكف اذا مد العضل الموضوع في باطن الساعد انثنى وان مدت العضل الموضوع في
ظهره رجع الى خلف وان مدتا جميعا استوى وقام بينهما ان مبدا الحس والحركة جميعا في اعضاء الا
قد يكون عصبة واحدة وقد يكون اثنتان ومبدا العصب الحس والحركة انما هو بسبب حمله للملك
الحاس والمحرك من جهة الروح النورية المنبثة فيه من الدماغ فالملك اللامس المسماة عند الجمهور بالقوة اللامسة
منبثة في جملة جلد البدن واكثر اللحم والغشاء وغير ذلك بسبب انبثاث حامله الذي هو الروح الا ما يكون
عدم الحس انفع له كالكبد والطحال والرئة والكلية والعظم ويدرك هذا الملك الكيفيات الاربع الاول
والخفة والثقل والملاسة والخشونة والصلابة واللين والهشاشة واللزوجة كلها بالمماسة و
كذلك فاعل الحركة منبث في جميع الاعضاء بواسطة الروح المنبثة في العضلات واوتار الاعضاء
فكل في محل حامل يفعلون فعلهم كلما شاء فتبارك الله اللطيف الخبير وصـ
لما كان سائر البدن وما بعد من الدماغ يحتاج ان ينال الحس والحركة وكان نزول العصب اليها من الدماغ بعيد المسلك
غير محروز ولا وثيق وايضا لو نبتت الاعصاب كلها من الدماغ لاحتيج ان يكون الراس اعظم مما هو عليه
بكثير وثقل على البدن حمله فلذلك جعل الله عز اسمه في اسفل القحف ثقبا واخرج منها شيئا من
الدماغ وهو النخاع وحصنه بخرزه وعززته العنق والصلب كما حصن الدماغ بالقحف واجراه في طول
البدن وهو محصن ومودع وانبت منه حيث قارب وحاذى عضوا ما عصبا يجري في ثقب في خرز
العنق والصلب ويتصل بتلك الاعضاء التي يأتيها العصب من ذلك الموضع فيعطيها الحس والحركة
بقوة مبداها الذي هو فيه فان حدث على الدماغ حادثة عظيمة فقد البدن كله الحس والحركة وان حدث
على النخاع فقد تلك الاعضاء التي يجيئها العصب من ذلك الموضع وما دونه فحسب لان الدماغ بمنزلة
العين والينبوع لذلك والنخاع بمنزلة النهر العظيم الجاري منه والاعصاب بمنزلة الجداول والاول

مبادي الاعصاب الخارجة من الدماغ والنخاع كون الشبكة شبيهة بها ثم انها تتصلب متى تباعدت منها حتى يصير عصبا وصـ
تام النوع فتبارك الله احسن الخالقين
العضلات كلها مجللة بغشاء لطيف وكذلك جميع الاحشاء
مجللة بغشية والغشاء جسم لطيف رقيق منتسج من العصب والرباطات ليفيد العضو الذي هو غشاء له ويحيط به
حسا لا حس له بالحس والشعور العرضيين فيبادر الى دفع الالم في الجملة وليحفظ ايضا الاعضاء على اشكالها ويجمعها
ويصونها عن التبدد والتفرق وليربطها بواسطة العصب والرباط التي تشظى اليه بعضو اخر وجميع الاحشاء
الملفوفة في الغشاء مما هو داخل الاضلاع فمنبت غشائها من احد غشائين الصدر والبطن المستبطنين
والاعضاء اللحمية اما ليفية كلحم العضل واما ليس فيها ليف كالكبد ولا شيء من الحركات الا بالليف اما الارادية
فبسبب ليف العضل واما الطبيعية كحركة الرحم والعروق والمركبة كحركة الازدراد فبليف مخصوص بهيئة من وضع
الطول والعرض والتوريب فللجذب الليف المطاول وللدفع الذاهب عرضا العاصر وللامساك الليف وصـ
المورب فتبارك الله اللطيف الخبير
واما العروق فنوعان احدهما النابضة الضوارب
ومنبتها القلب ويسمى الشرايين ولها حركتان انقباضية وانبساطية وشانها ان ينفض البخار الدخاني
من القلب بحركتها الانقباضية ويجذب بحركتها الانبساطية نسيما طيبا صافيا ليتروح به القلب ويستمد
منه الحرارة الغريزية وبهذه الحركة تنتشر الروح والقوة الحيوانية والحرارة الغريزية في جميع البدن وخلقت
كلها ذات صفاقين احتياطا في وثاقة جثتها لئلا ينشق بسبب قوة حركتها بما فيها ولئلا يتحلل
ما فيها الا واحدة منها يسمى الشريان الوريدي فانها ذات صفاق واحد ليكون الين واطوع
للانبساط والانقباض فان الحاجة الى السلاسة اشد فيها الى الوثاقة لانها كما انها منفذ للنسيم
كذلك منفذ لغذاء الرئة فان غذائها من القلب وهي تتغوص في الرئة وتصير شعبا ولحم الرئة لين
لطيف لا يخشى مصادمته عند النبض ويحتاج الى ترشيح الغذاء اليه بسرعة وسهولة وجعل الصفاق الداخل
من ذوات الصفاقين صلبا لانه كالبطانة التي يحمي الظهارة وهو الملاقي لقوة الحرارة الغريزية بهذه
البطانة واحرازها والنوع الثاني العروق الساكنة ومنبتها الكبد ويسمى الاوردة وشانها ان تجذب
الغذاء الى الكبد وايصال الغذاء من الكبد الى الاعضاء وكلها ذات صفاق واحد الا واحد يسمى الوريد
الشرياني فانه ذو غشائين صلبين لانه ينفذ في التجويف الايمن من القلب ويؤدي غذاء الرئة الى القلب
ولحم الرئة لحم لطيف خفيف لا يصلح له الا دم رقيق لطيف ومن الشرايين ما يرافق الاوردة لم يتخط
الاوردة الاغشية المجللة بها فيستقي فيما بينها من الاعضاء فيستقي كل واحد منهما عن الاخر وكلما كان فاقا
على الصفاق دخل امتلأ الشريان الوريد ليكون احرسهما حاملا للاشرف وما كان في الاعضاء الظاهرة وصـ
غاص الشريان تحت الوريد ليكون استر له واكن ويكون الوريد كالجنة فتبارك الله العزيز الحكيم

واما الغضروف فهو الين من العظم فينعطف واصلب من ساير الاعضاء وفايدته ان يحسن به اتصال العظام بالاعضاء
اللينة فلا يكون الصلب واللين وقد ركبا بلا متوسط فتاذى اللين بالصلب خصوصا عند الضربة والضغط و
ليحسن به تجاور المفاصل المتحركة فلا يتراض لصلابتها وليستند به ويقوى بعض العضلات الممتدة
الى عضو غير ذي عظم وليعتمد عليه ما افتقر الى الاعتماد على شيء قوي ليس بغاية الصلابة فتبارك الله
فهذه هي الاعضاء المتشابهة الاجزاء التي تتركب منها الاعضاء الالية ولنوضحها بمجمل   وصـــا
فنقول ان المني والدم وكلاهما يتكون عن المني ما خلا اللحم والشحم فانهما يتكونان عن الدم ومبدأ عقد
الصورة في الذكر ومبدأ انعقادها في مني الانثى وهما بالنسبة الى الجنين كالانفحة واللبن بالنسبة الى الجبن
وقيل ان لكل من المنيين قوة عاقدة وقابلة وان كانت العاقدة في الذكوري اقوى والمنعقدة في الانوثي
اقوى وهو الاظهر والا لم يكن ان يتحدا شيئا واحدا ولم ينعقد مني الذكر حتى يصير جزءا من الولد ولهذا اذا
كان مزاج الانثى قويا ذكوريا كما يكون امزجة النساء الشريفة النفس القوية القوى وكان مزاج كبدها حارا
كان المني المنفصل عن كليتها اليمنى اكثر من الذي ينفصل عن كليتها اليسرى فاذا اجتمعا في الرحم وكان
مزاج الرحم قويا في الامساك والجذب قام المنفصل من الكلية اليمنى مقام المني للرجل في شدة قوة العقد و
المنفصل من اليسرى مقام مني الانثى في قوة الانعقاد فيتخلق الولد باذن الله وخصوصا اذا كانت النفس
متايدة بروح القدس متقوية به بحيث يسري اتصالها به الى الطبيعة والبدن ويغير المزاج ويمد جميع القوى
في افعالها بالمدد الروحاني فتصير على قدر افعالها بما لا تنضبط بالقياس كما وقع للصديقة مريم بنت عمران
على ابيها حيث تمثل لها روح القدس بشرا سوي الخلق حسن الصورة فتاثرت نفسها به فتحركت على مقتضى الجبلة
وسرى الاثر من الخيال في الطبيعة فتحركت شهوتها فانزلت كما يقع في المنام من الاحتلام فتبارك الذي خلق من الماء
بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا   ابتداء خلقة الجنين من حصول الماء في الرحم وشبه   وصـــا
بالعجين اذا الصق النشور ثم تتغير عن حاله قليلا قليلا وشبه البذر اذا طرح في الارض ويسمى نطفة ثم يحصل
فيه نقط دموية من دم الحيض ويسمى علقة ثم يظهر فيه حمرة ظاهرة منه فيصير شبيها بالدم الجامد ويعظم قليلا
ويهيج فيه ريح حارة ويسمى مضغة ثم يتم ويتميز فيه الاعضاء الثلثة الرئيسة ويظهر بالاعضاء الرسوم
خفية ويسمى جنينا ثم يظهر فيه رسوم ساير الاعضاء ويقوى ويصلب ويجري فيه الروح ويتحرك ويسمى
صبيا ثم ينفصل الرسوم ويظهر الصورة وينبت الشعر ثم ينفتح لسانه ويتم خلقه ويكمل خلقة الذكر قبل
خلقة الانثى واذا كمل لم تكتف بما يجذبه من الغذاء من دم الحيض فيتحرك حركات صعبة قوية ويتهتك
رباطه بالرحم فكانت الولادة والى هذه الاطوار اشير بقوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما

فكسونا

فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ولنشرح الان الاعضاء الالية وذكر منافعها
ودرجات الطب يطابق الترتيب من لدن القرن الى القدم وبالله الاستعانة   اما قحف الراس الذي خلق   وصـــا
لحفظ الدماغ ووقايته عن الافات فخلقه الله مستديرا الى طول لان المستدير اعظم مساحة من الاشكال المستقيمة
الخطوط ذوات الزوايا ولئلا ينفعل عن المصادمات ما ينفعل عنه ذوات الزوايا واما طوله فلان منابت
الاعصاب الدماغية موضوعة في الطول لئلا تزدحم ولا تنضغط وقد يفقد النتو المقدم والمؤخر او كلاهما
والقحف مؤلف من ستة اعظم اثنان منها بمنزلة السقف واربعة بمنزلة الجدران ويتصل بعضها ببعض بدروز
تسمى الشؤون وجعل الجدران اصلب من اليافوخ لان السقطات والصدمات عليها اكثر ولان الحاجة
الى تخلخل اليافوخ امس لينفذ فيه البخار المتحلل ولئلا يثقل على الدماغ وجعل اصلب الجدران مؤخرها لانها
غايبة عن حراسة الحواس وفي القحف ثقب كثيرة ليخرج منها اعصاب كثيرة وتدخل فيها عروق وشرايين ويخرج
منها الاغشية الغليظة الممتنعة النفوذ في العظم فيبقى تخللها الدماغ ولتتشبث بها الحجاب الغليظ الثقيل الاتي
ذكره فيتخلف عن الدماغ وعظم ثقب فيه الذي لم يتصل عنده ثقبة القفا وهو مخرج النخاع ويتصل بالقحف
اللحي الاعلى وهو الذي فيه الخدان والاذنان والاسنان العليا ويتركب من اربعة عشر عظما يتصل بعضها ببعض
بدروز ثم اللحي الاسفل وهو الذي فيه الاسنان السفلى الا انه لم يتصل به اتصال التحام وركب بل اتصال مفصل
لاحتياجه الى الحركة ويسمى موضع اتصاله به الزرفين وهو مركب لسوى الانسان من عظمين بينهما شان
في وسط الذقن وتحت القحف من ناحية الخلف فيما بينه وبين اللحي الاعلى عظم مركوز قدام ما به يتصل الاد
من نقيم اتصال هذه العظام ويسمى الوتد فجميع عظام الراس اذا عدت على ما ينبغي خلا الاسنان   وصـــا
ثمانية وعشرون عظما   واما الدماغ فخلقه الله سبحانه لينا دسما لينطبع المحسوسات فيه
بسهولة وليكون الاعصاب النابتة منه لدنا لا يتكسر ولا ينقطع وجعل مزاجه باردا رطبا لتنفعل القوى
المودعة فيه عن مدركاتها ولئلا يشتعل الحرارات المتولدة فيه من الحركات الفكرية والخيالية وليعتدل
قوة الروح والحرارة الصاعدة اليه من القلب وجعل مقدمه الذي هو منبت الاعصاب الحسية الين من مؤخره
الذي هو منبت الاعصاب المحركة لان المحركة تحصل بالقوة والقوة انما تحصل بالصلابة وهو ذو قسمين طولا
وعرضا لئلا يشمل الافة جميع اجزائه وفي طرفيه زايدتان يفضي بعضها الى بعض يسمى بطون الدماغ
وهو محل الروح النفساني ومواضع الحواس ومقدمها اعظمها ويتدرج الى الصغر حتى يعود بالعقد النخاع
وشكله مثلث زايدتان شبيهتان بحلمتي الثدي يبلغان الى العظم المشاش الشبيه بالمصفاة في موضعه
الى القحف حيث ينتهي اليه اقصى الانف فيهما حس الشم وبهما يندفع الفضول من البطن المقدم
الى العظم المذكور وينزل منه الى الخيشوم بالعطاس واما فضول البطنين الاخرين فيندفع الى العظم

المنقب الذي تحت الحنك والبطن المقدم هو موضع انجذاب الهواء الى الدماغ والهواء بعد لبثه في البطون وتغيره الى
المزاج الدماغي يصير روحا لطيفا وكثيرا ما يزيد على سعة البطون فيصعد الى عضون الدماغ ويسمى البرد بالتخيل
فيها الى المزاج الدماغي والى الصلوح له والبرد الموضوع بين جانبي البطن الاوسط يتمدد تارة ويتقلص اخرى مثل الدود
ويسمى بها كالدود يسمى هذا البطن ايضا لان بتمدده يستطيل هو وينضم معه وبتقلصه يستعرض وينفرج عنه والاول
حركة الانقباض بها يندفع الفضلة والثاني حركة الانبساط بها يتأدى صور المدركات الى القوة الحافظة بتقدير العزيز الحكيم
فسبحانه ما اسبغ نعمه واعلى شانه ثم جلل الدماغ بغشاء دقيق لين لاصق له ومحيط
في مواضع وغليظ صلب فوقه ملاصق للقحف ولا في الجملة منه وهو منفذ ثقبا كثيرة في موضعين عند العظم
الشبيه بالمصفى والعظم الذي في الحنك لاندفاع الفضول وبتشعبه نفذ رقاق يصعد من دروز
القحف الى ظاهره يتشبث اولا الغشاء الذي القحف بتلك الشعب فيتجافى عن الدماغ وبه يتقى وقع ثقله
عنه ثم ينسج من تلك الشعب على ظاهر القحف غشاء مجلله ويتوسط ايضا بين جزئي الدماغ المقدم والمؤخر
حجاب لطيف يحجب الجزء الالين من مماسة الاصلب وتحت الدماغ بين الغشاء الغليظ والعظم نسيج شبيه
بالشباك الكثيرة التي القيت بعضها على بعض حصلت من الشرايين الصاعدة الى الرأس من القلب والكبد ويخرج
منها عرقان فيدخلان الغشاء الصلب ويتصلان بالدماغ وانما فرشت الشبكة تحت الدماغ ليبرد فيه الدم الشرياني
والروح فيتشبه بمزاج الدماغي بعد النضج ثم يتخلص الى الدماغ على التدريج والفرج التي يقع بين فروع هذه الشرايين
محشو بجرم غددي لئلا يبقى خالية وليعتمد عليه تلك الفروع ويبقى على اوضاعها فسبحان الخالق الكريم ما ابين
كرمه واسبغ نعمه واما الاعصاب النابتة من الدماغ فسبعة ازواج اولها ينبت من مقدم
الدماغ ويجيء الى العين فيعطيها حس البصر بقوة الملك الباصرة الموكل به وهما ان العصبتان مجوفتان
واذا نبتا من الدماغ وبعدا عنه قليلا اتصلتا وينفذ تجويف كل واحد منهما الى صاحبه ثم يفترقان ايضا
وهما بعد دخل القحف يخرجان ويصير كل واحد منهما الى العين التي في جانبه والزوج الثاني ينبت من خلف
منبت الاول ويخرج من القحف في الثقب الذي في قعر العين ويتفرق في عضل العين فيكون به تحريكها والثالث
منشاؤه من خلف الثاني من حيث ينتهي البطن المقدم الى البطن الثاني ويخالط الزوج الرابع الذي بعده ثم
يفارقه وينقسم اربعة اقسام احدها ينزل الى البطن الى ما دون الحجاب والباقية منها يتفرق في اماكن من
الوجه والانف ومنها ما يتصل بالزوج الذي بعده والرابع منشؤه من خلف منشأ الثالث ويتفرق في الحنك
فيعطيه حس ذوقه والخامس يكون بعضه حس السمع وبعضه محركة العضل الذي يحرك الخد
والسادس يصير بعضه الى الحلق واللسان وبعضه الى العضل الذي في ناحية الكتف وحواليه وبعضه
ينحدر من العنق ويتشعب منها في الورداج شعب يتصل بعض الحنجرة ويتفرق شيء منها في غلاف القلب

والرئة

والرئة والمريء وما جاورها ويترك في ذلك وهو اكثره حتى ينفذ الحجاب ويتصل بفم المعدة من اكثره ويتصل الباقي بغشاء الكبد
والطحال وسائر الاحشاء ويتصل بها كذلك بعض اقسام الزوج الثالث والسابع مبتدؤه من مؤخر الدماغ حيث منشأ
النخاع ويتفرق في عضل اللسان والحنجرة والعضلات المحركة لاعضاء البدن كلها منشؤه من هذه الاعصاب
والاعصاب النخاعية التي ذكرنا ولما لم يكن تصويرها بالكلام ما يمكن من تصوير الاعصاب والعظام بل لابد في ذلك
من مشاهدة وممارسة كثيرة الغيت جملتها وعدد كل ما في البدن من العضلات خمسمائة وتسعة وعشرون عضلة
على راي جالينوس وعلى راي ابنه الحكماء اضعافا مضاعفة كما مر دون واما العين فهي مركبة من سبع طبقات
وثلث رطوبات وخلال الاعصاب والعضلات والعروق وبيان ذلك انهما العصبة المجوفة التي هي اول العصب الخارج
من الدماغ يخرج من القحف الى حد قعر العين وعليها غشاءان من غشاء الدماغ فاذا برزت من القحف وصارت
في حوزة عظم العين فارقها الغشاء الغليظ وصار غشاء ولباسا على عظم العين الاعلى كله ويسمى هذا الغشاء
الطبقة الصلبة وفارقها الغشاء الرقيق فيصير غشاء ولباسا دون الطبقة الصلبة ويسمى الطبقة المشيمية
لشبهها بالمشيمة ويعرض للعصبة نفسها وتصير فيها غشاء دون هذين ويسمى الطبقة الشبكية ثم يكون في
وسط هذا الغشاء جسم لين رطب حمرا صافية غليظة مثل الزجاج الذائب ويسمى الرطوبة الزجاجية ويكون في وسط
هذا الجسم جسم مستدير الا ان فيه ادنى تفرطح شبيه بالجليد في صفائه ويسمى الرطوبة الجليدية مقدار النصف
ويعلو النصف الاخر جسم شبيه بنسج العنكبوت شديد الصفاء والصقال يسمى الطبقة العنكبوتية ثم
يعلو هذا الجسم سائل في لون بياض البيض يسمى الرطوبة البيضية ويعلو الرطوبة البيضية جسم رقيق مخمل
الداخل حيث يلي البيضية املس الخارج ويختلف لونه في الالوان فربما كان شديد السواد وربما كان
دون ذلك وفي وسطه حيث يحاذي الجليدية ثقب يتسع ويضيق في حال دون حال بمقدار حاجة الجليدية الى الضوء
فيضيق في الضوء الشديد ويتسع في الظلمة والشديد يبطل الابصار وهو مثل حب ثقب عنب ينزع من العنقود
وهو المحدقة وفيها رطوبة لطيفة وروح ولهذا يبطل النظر عند الموت ويسمى هذا الغشاء الطبقة العنبية ويعلو
هذه الطبقة ويغشيها جسم كثيف صاف صلب شبيه صفيحة صلبة رقيقة من قرن ابيض ويسمى القرنية غير انها
يتلون بلون الطبقة التي تحتها المسماة عنبية كالملتصق وراء جام من زجاج شيئا ذا لون فيميل لذلك لون الزجاج
الى لون ذلك الشيء ويعلو هذا ويغشاه لكن لا الكل بل الى موضع سواد العين لحم ابيض دسم ينشأ مختلطا بالعضلات
المحركة للعين منبسطا ملتحما عليه يسمى الملتحمة وهو بياض العين وغشاء من الغشاء الذي على القحف من خارج
كما ان غشاء القرنية من الطبقة الصلبة والعنبية من الطبقة المشيمية والعنكبوتية من الشبكية وكل يجذب الغذاء من التي
هو غشاء لها فانها تغتذي بنصيبها ويؤدي الباقي اليها فتبارك الله اللطيف الخبير والوان العيون
باعتبار اختلاف الوان الطبقة العنبية اربعة كحلاء وزرقاء وشهلاء وشعلاء وسبب الكحل ما لطافة الروح وعدم

اشراقها على جميع اجزاء العين وكدورتها وقلة اشراقها على لون العنبية او صغر الجليدية او غورها او كونها داخلة عند الحدقة فظهر
صفاؤها كما ينبغي او كثرة الرطوبة البيضية او كدورتها فتستر بريق ضوء الجليدية او شدة سواد العنبية فاذا اجتمعت
هذه الاسباب كانت العين شديدة الكحل ومن اسباب الزرقة ضد ذلك واذا اختلطت اسباب الكحل والزرقة
وتكافأت كانت العين شهلاء او ازدادت اسباب الزرقة على اسباب الكحل كانت شهلاء وانما خلقت
هذه الطبقة على هذا اللون لانه اوفق الالوان لنور البصر اذ الابيض يفرق نوره والاسود يجمعه ويكثفه
والاسمانجوني يجمع النور جمعا معتدلا وتقويه وانما خلقت غليظة ليمنع عن اشراق الشمس على نور البصر و
ليكون وسيطا قويا بين الرطوبات وبين الطبقة الصلبة القرنية التي قدامها ولهذا جعل ظاهرها
الذي يليها اصلب وفي صلابة ظاهرها فائدة اخرى هي ان تبقى الثقبة العنبية لصلابتها ما يحفظ
لها مفتوحة لا يتشوش من اطرافها تشوش الشيء الرخو اللين وفي الحقيقة هذه الطبقة طبقتان
داخلانية ذات خمل واخرى صلبة وجعلت القرنية شفيفة لئلا تحجب نور البصر عن النفوذ فيها
وصلبة ليكون وقاية للطبقات الاخرى والرطوبات عن الآفات ولتحفظها على اوضاعها و
اشكالها وجعل الرطوبة البيضية قدام الجليدية لتحجب عنها قوة الاشعة والاضواء لكيلا تغلبها
وجعل ظاهر الجليدية مفرطحة لان تقع الاشباح المدركة في جزء كبير منها فيكون الابصار به
اقوى اذ المدور لا يحاذي الشيء الا بجزء صغير وجعلت الزجاجية غليظة لئلا تسيل وجعلت من وراء
الجليدية ليكون الى مبدأ الغذاء اقرب فتبارك الله احسن الخالقين

الرطوبة الجليدية

هي اشرف اجزاء العين وسائر الطبقات والرطوبات خادمة لها ووقاية وهي محل المدركات البصرية
من جهة الروح الذي يأتي اليه من العصبتين المجوفتين اللتين هما محل الملك الباصر المدرك للاضواء والالوان
والحركات والمقادير وغيرها بتوسط الروح التي فيهما وانما جعلت العصبتان مجوفتين للاحتياج
الى كثرة الروح الحامل لهذا الملك بخلاف سائر الحواس وانما جعلتا متلاقيتين لتجتمع عند تلاقيهما
الروح حتى لو اصاب احد العينين آفة لا يضيع نورها بل ينفذ الروح من هذا المجمع الى العين الصحيحة فيصير
بسبب ذلك اشد ابصارا ولهذا كل من غمض احدى عينيه يقوى بصر الاخرى وتتسع ثقبتها العنبية
ولان يكون للعينين مؤدى واحد تؤديان اليه شبح المبصر فيتحد هناك ويكون الابصار بالعينين
ابصارا واحدا لتمثل الشبح في الحد المشترك ولذلك يعرض للاحول ان يرى الشيء الواحد شيئين عند ما يرد
احدى الحدقتين الى فوق او الى اسفل فيبطل به استقامة نفوذ المجرى الى التقاطع ويعرض قبل الحد
المشترك حد مشترك آخر لاختلاف العصبة وكذلك كل من استرخى اعصابه وتمايل حدقتاه كالسكارى
ومن هذا القبيل الاحساس بشيئين عن شيء واحد لمن يلوي اصبعه الوسطى على السبابة ويدار بهما شيئا

مدورا فان الوسطى يحس عن محاذاة الاعلى والسبابة عن محاذاة الاسفل ولان تستدعم كل عصبة بالاخرى
وتستند اليها ويصير كانهما نبتتا من قرب الحدقة فيكون اندفاع النور الى العين اقوى من مجمع الماء الذي يتحد كليهما
الثقيل ولانه لولا هذا الالتقاء لكانت العصبتان عند كل نظرة وتحديق والتفات يتمايلان ويزايل احدى
الحدقتين من محاذاة الاخرى فيكون اكثر الناس في اكثر الاحوال يرى الشيء الواحد شيئين فتبارك الله اللطيف
واما الجفن ففيه منافع الجلد الذي على ظاهر الحدقة وفائدته ان يمنع ما يلاقي الحدقة من خارج
ويمنع عند انطباقها وصول الغبار والدخان والشعاع ويصقل الحدقة ابدا ويبعد عنها ما اصابها من الهباء والقذاء
وجعل الاسفل اصغر من الاعلى لان الاعلى يستر الحدقة مرة ويكشفها اخرى بتحركه واما الاسفل فغير متحرك فلو زيد
على هذا القدر لستر شيئا من الحدقة دائما ولكان يجتمع فيه الفضول والاوساخ واما الاهداب فتمنع من الحدقة بعض
الاشياء التي لا يمنعها الجفن مع انفتاح العين كما يرى عند هبوب الرياح التي بها القذاء فيفتح ادنى فتح ويتصل
الاهداب الفوقانية بالتحتانية فيحصل له شبه شباك ينظر من ورائها فيحصل الرؤية مع اندفاع القذاء فتبارك الله
المصور اللطيف بقدرته
واما الاذن فهو مخلوق من العصب واللحم والغضروف خلق من تقعيراتها ليرتجع
ليجتمع فيه الهواء الذي يتحرك من قوة الصوت القارع ويطن فيه وينفذ في المنفذ الذي في عظم صلب يسمى
الحجري ويحرك الهواء الذي هو داخل الاذن ويتوجه كما يرى من دوائر الماء لما وقع فيه فيقع هناك على جلدة مفروشة
على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين يشعر بكيفيته الملك السامع للاصوات الواقع في تلك
العصبة بتوسط ما هو ورائها من جوهر الروح وذلك المنفذ كثير التعاريج والتعاطف وعند نهايته تجويف
يسمى بالتجويف والعصبة على حواليها وانما جعل كذلك ليطول به مسافة ما ينفذه من قوة الصوت والرياح
الحارة والباردة فينفذ فيه وهي مكسورة القوى فاترة وحال تلك العصبة في السمع كحال الرطوبة الجليدية
في الابصار ومحلها مثل محلها وكما ان جميع اجزاء العين خلقت اما خادمة للجليدية واما وقاية لها كذلك جميع
اجزاء الاذن خلقت خادمة لهذا العصب وفائدة الصماخ فائدة الثقبة العنبية والصدا انما هو لانعطاف
الهواء المصادم لجبل او غيره من عالي ارض وهو كرجوع حصاة في طاس مملوء ماء فيحصل منه دوائر مرجعة من
المحيط الى المركز وقيل ان لكل صوت صدا وفي البيوت انما لم يقع الشعور لقرب المسافة فكانهما يقعان
في زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغني في البيوت اقوى منه في الصحراء فتبارك الله اللطيف
واما الانف فهو مخلوق من العظم والغضروف واخلاط العضلات لحركته وبيان هيئته ان له عظمين هما
كالمثلثين ملتقيين زاويتاهما من فوق وقاعدتاهما يتماسان عند زاويتيهما وتتقاربان زاويتين وعلى طرفيهما
السافلين غضروفان لينان وفيما بينهما على طول الانف غضروف حده الاعلى صلب من الاسفل
ومجراه اذا علا انقسم قسمين يفضي احدهما الى اقصى الفم وبه يكون استنشاق الهواء الى الرئة والتنفس

الجاري على العادة لان الهواء بالفم ويره الآخر صاعدا حتى ينتهي الى العظم الشبيه بالمصفى الموضوع في وجه بطني الدماغ
المتشبهين بحلمتي الثدي ويكون به نفض الفضول من الدماغ واستنشاق الهواء اليه والتنفس الزائد بين حس الشم
اذ هما الحسي الملك الشام للروايح فيرسط الهواء المنفعل بها وتحليتها له من جهة الروح المودعة فيهما وفي اقصى الانف
مجريان الى المآقين ولذلك قد يتأدى طعم الكحل الى اللسان وانما خلق الانف مجوف الهيئة ليعين بالتجويف
الذي يشتمل عليه في الاستنشاق حتى يحصر فيه هواء كثير ويعتدل فيه الهواء قبل النفوذ الى الدماغ ويجمع الهواء الذي يطلب
منه الشم امام آلة التشمم ليكون الادراك اكثر وليعين في تقطيع الحروف وتسهيل اخراجها لئلا يزدحم الهواء وكله
عند الموضع الذي يحاول فيه تقطيع الحروف وليكون للفضول المندفعة من الراس سترا ووقاية عن الابصار والتي يحفيه
على نفضها بالنفخ ومنفعة غضروفية الطرفين بعد المنفعة المشتركة للغضاريف ان ينفرج ويتوسع ان احتيج الى
فضل استنشاق ونفخ وليعين في نفض البخار باهتزازها عند النفخ وانتفاضهما وارتعادهما ومنفعة الوسطانية
ان ينفصل الانف الى المنخرين حتى اذا نزل من الدماغ فضلة نازلة مالت في الاكثر الى احدهما ولم يسد جميع طرق
الاستنشاق فالحمد لله احسن الخالقين   وصل واما الاسنان فستة عشر سنا في كل لحي منها ثنيتان ورباعيتان
للقطع ونابان للكسر وخمسة اضراس يمنة ويسرة للطحن والاكثر لا مدخل في تقطيع الحروف وتبيينها وربما
نقصت الاضراس فكانت اربعا بعدم الاربعة الطرفانية المسماة بالنواجذ وهي تنبت في الاكثر بعد
البلوغ المقارب من ثلثين سنة ولهذا يسمى اسنان الحلم ولكل الاسنان اصول هي رؤوس محددة وتركز في
نقب العظام الحاملة لها من الفكين وينبت على حافة كل نقبة زائدة مستديرة عليها عظمية تشتمل على
السن وهناك روابط قوية واصول للاضراس التي في الفك الاعلى ثلثة وربما كانت وخصوصا للناجذين
اربعا والتي في الفك الاسفل لها اصلان وربما كانت وخصوصا للناجذين ثلثة واما ساير الاسنان
فانما لها اصل واحد وانما كثرت رؤوس الاضراس لكبرها وزيادة عملها وزيدت العليا لانها معلقة
والثقل يجعل ميلها الى خلاف جهة رؤوسها واما السفلى فثقلها لا يضاد ركزها ومن عجيب الصنعة في ابنية
الاسنان ان الثنايا والرباعيات يتماس وتتلاقى بعضها بعضا وعند المضغ والطحن يرجع الفك
الى مكانه فيدخل الثنايا والرباعيات التحتانية الى داخل وتحيد عن موازاة العالية فيتم بذلك الاضراس
وقوع بعضها الى بعض وذلك لانه لا يمكن مع تلاقي الثنايا والرباعيات الفوقانية والتحتانية ان تتلاقى
الاضراس ولعل الحكمة فيه ان لا ينسحق احدهما عند فعل الآخر من غير طائل وانما جعل المتحرك من الفكين
عند المضغ والتكلم الاسفل دون الاعلى الآن وذلك في الحماح لانه اصغر واخف ولان الاعلى
مجمع الحواس والدماغ فلو تحرك لتأذى الدماغ بالحركة وتشوش الحواس ولكان ايضا منفصل الراس مع
العنق غير وثيق والواجب فيه الوثاقة وانما جعل من الفك من الانسان اخف واصغر من ساير

في حالة المحتاجة الى ذلك وهي عند العنق على الثنايا ولو لم يكن كذلك لم يتم العنق وذلك لكون تحرك الفك الى قدام حتى تلاقي بعضها بعضا

بالنفخ

الحيوانات

الحيوانات لان اغذية الانسان لحم وخبز مطبوخ وفواكه نضيجة وامثال ذلك مما لا يعسر مضغه وغيره
من الحيوانات اغذيتها اما حشيش وحبوب واصول النباتات واغصان الاشجار واما لحوم نية وعظام
صلبة فاعطى كل ما الف بقدر حاجته فتبارك الله احسن الخالقين   وصل واما اللسان فهو مخلوق
من لحم ابيض لين رخو قد التفت به عروق صغار كثيرة منها شرايين ومنها اوردة ولسببها يحمر
لونه وعند موخره لحم غددي يسمى مولد اللعاب وتحته فوهتان ينفذان الى هذا اللحم يسميان
ساكبي اللعاب لهما ينسكب الرطوبة والرضاب من اللحم الغددي الى اللسان والفم وتحته
ايضا عرقان كبيران اخضران يسميان الصردان وهو ذو شقين طولا ولكنهما في غشاء واحد
متصل بغشاء الفم والمري والمعدة الا في بعض الحيوانات كالحية فان شقي لسانها ليسا في غشاء واحد
ولهذا يظهران وعلى جرم اللسان عصبة منبثة هي محل الملك الذائق للطعوم بتوسط الاجسام المماسة
المخالطة للرطوبة اللعابية المستحيلة الى طعم الوارد وتحليتها له من جهة ما هو وارد اما من جوهر الروح وعلى
اصل اللسان زائدتان نابتتان الى فوق كانهما اذنان صغيرتان يسميان اللوزتين وجوهرهما لحم عصباني
غليظ كالغدة ومنفعتهما مثل منفعة اللهاة وفيه ذكرنا وانما خلق اللسان ليكون آلة تقطيع الصوت
وانواع الحروف وتبيينها وآلة تقليب الممضوغ كالمجرفة وآلة تمييز الذوق واعدلها في الطول والعرض
اقدر من الكلام من غليظها جدا ومن الصغير المتشنج والمجدود   وصل واما الحلق والحنجرة وما يليه
الانه فبيانها انه اذا انتهى الفم ينفذ الى مجريين احدهما من قدام وهو الحلقوم ويسميه المشرحون
قصبة الرية فيها ومنها ينفذ الريح التي تدخل وتخرج بالتنفس والآخر موضوع من خلف على الفقار على
خرز العنق ويسمى المري وفيه ينفذ الطعام والشراب ويخرج القي وسيأتي شرحها والحنجرة من القصبة من تحته غضاريف
احدها من قدام وهو الذي يظهر تحت الذقن قدام الحلق وهو محدب الظاهر مقعر الباطن والثاني من خلف وبانضمامها
يضيق الحنجرة عند السكوت وبتباعد احدهما عن الآخر يتسع عند الكلام والثالث يشمل بكمنه جنبه وهي الذي
من خلف منفصل بيتام بزايدتين من ذلك فيهما نقرتان فيهما رز ويربطهما هناك رباطات وهو يتحرك بهذا
المفصل وانطباقه عليهما ينغلق الحنجرة وبتجافيه عنهما تنفتح والحاجة الى انغلاق الحنجرة عند الاكل والشرب
شديدة جدا لئلا يقع او ينقطر في قصبة الرية شيء من المأكول او المشروب وذلك لان قصبة الرية والمري متجاوران
متلاصقان مربوط احدهما بالآخر وعند انغلاق الحنجرة يمر الطعام والشراب على ظهر الغضروف الكبي وينزل في
المري واذا انفتح الحنجرة على غفلة من الانسان بان يبلع ويتصوت او يتنفس في حالة واحدة ربما وقع شيء
من المأكول او المشروب في قصبة الرية فيحدث فيها دغدغة وحالة موذية شبيهة بما يحدث في الانف عند اختلاف
العطاس بادخال شيء فيه فيستقبله القوة الدافعة لدفعه فيورث السعال الى ان يندفع كل ما كثر لان القصبة

انما ينتهي الى الرئة ويبس لما ينفذ من سفلها ما يندفع فيه ما يقع فيها فانعم الخالق سبحانه بتاليف الحنجرة من هذه الغضاريف
مع هذا القفل ينغلق بها عند الاكل والشرب منفذ الصوت والنفس فيسلم الانسان ويتخلص من السعال
المغلق ولهذا لا يجمع الازدراد والتنفس معا في حالة واحدة فتبارك الله رب العالمين وفي داخل الحنجرة
رطوبة لزجة دهنية تلينها وترطبها دائما ويخرج الصوت صافيا خشنا ولهذا ما يذهب اصوات
المحمومين الذين يحترق رطوبات حناجرهم بسبب حمياتهم المحرقة ويذهب ايضا او يضعف او يتغير
اصوات المسافرين في الفيافي المحرقة وكذلك كل من تكلم كثيرا يجف حنجرته فلا يقدر على التكلم
الا بعد ان يرطب حلقه او يبلع ريقه والفائدة في دهنيتها ان لا يجف لكثرة عمرها ولا يعني وان يبيس
بها حركات الحنجرة وفي اعلى الحنجرة عضو لحمي معلق يسمى اللهاة ينتفع بها شأنه النفوذ في الحنجرة
من خارج مثل برد الهواء وحره وحدة الدخان ومضرته فيمنع نفوذها دفعة ليتدرج وصولها
الى الرئة وينتفع ايضا بشأنه الصعود من داخل مثل قرع الصوت الصاعد من الحنجرة وبالجملة هي كالباب
المرصد على مخرج الصوت ليقدره فلا يندفع دفعة ولا ينقطع مدده جملة فيزداد بذلك قوة الصوت
ويتصل بذلك مدده وكذلك اللوزتان المشار اليهما فيما سبق فانهما يعاونانها في ذلك وتحتهما لحم
صفائحي لاصق بالحنك يسمى القلصمة يصفي ما قد يقرب الهواء من كدورة الغبار والدخان لئلا يصل
شيء منها الى الحنجرة والرئة فهي كالمغرفة لآلات الصوت والحنك كالقبة يطن فيها الصوت
فهذه جملة آلات الصوت والصوت انما يكون من النفس ويصير صوتا في قصبة الرئة وانما يصير صوتا عند طرف
القصبة المسمى رأس المزمار وهو طرف الالة بل هو بالحقيقة آلة والباقي من المعينات والمتممات وانما سمي
بذلك لتشابهه ما اشتهر عند الحنجرة فيبتدئ من سعة الى ضيق ثم الى فضاء اوسع كما في المزمار اذ لا بد
للصوت من ضيق ليحبس الهواء ويقدره ولا بد ايضا من الانضمام والانفتاح ليحصل بهما قرع الصوت واللهاة
يقوم مقام اصبع الزامر والقلصمة مثل الشيء الذي يسد به رأس المزمار وعضلات آلات الصوت كثيرة
حسب حركاتها المحتاج اليها في هذا الموضع فيكون عن ضروب اشكالها ضروب الاصوات وعند الحنجرة من قدام
اعظم [illegible] رباطات عضلاتها وللعظم نفسه الف عضلات الحنجرة فتبارك الله احسن الخالقين

فصل

لما لم يكن غذاء الانسان طبيعيا ولا لباسه طبيعيا بل يحتاج في ذلك واشباهه الى صنائع كثيرة والات
مختلفة قلما يحصل الهام او وحي لا يستحفظ ويحتاج البقاء الى التعليم والتعلم ويفتقر الى طلب ونهي ووعد ووعيد
وترغيب وتخويف وتعجيل وتاجيل وغيرها من اعلان مكنونات الضماير واعلام مستودعات البواطن فلهذه
الاسباب وغيرها صار من بين الحيوانات احوج الى الاقتدار على ان يعلم غيره من الناس ما في نفسه في التعيش
ونظام التمدن ما في نفسه بعلامة وضعية ولا يصلح لذلك شيء اخف من الصوت او الاشارة

والاول

والاول اولى لانه مع خفته وانه اخذ النفس الضروري ينشعب بالتقاطيع الى حروف متباينة بالتاليف ابيات وكيفية غير
محصورة لا يحتاج الى تحريكات كثيرة كما في الاشارة ولا يختص بشعاره القريب ومن كان حاضرا بل يشتمل والبعيد
البعيد والغائب ويتناول ايضا الصور والمعاني والمحسوس والمعقول فلذلك انعم الله سبحانه عليه بذلك فتبارك الله

فصل

واما العنق والصلب فمخلوقان من الفقرات والفقرة عظم مدور في وسطه ثقب ينفذ فيه النخاع وانما
خلقت ليكون وقاية للنخاع ودعامة للبدن ونسبتها الى النخاع كنسبة القحف الى الدماغ وهي ثلثون عددا
سبع للعنق واثنتا عشر للظهر وربما زادت او نقصت منها واحدة بالندرة والزيادة اندر وخمس للقطن
وثلث للعجز وما كالقاعدة للصلب وثلثة للعصعص وانما خلقت علة ليكون للانسان استقلال به وقوام
ويمكن من الحركات الى الجهات ولذلك حصلت المفاصل بينها بانسية فيعطي القوام والا موافقة بجميع الانعطاف
ومنها ما لها زوائد من فوق ومن اسفل بها ينتظم منها الاتصال بينها اتصالات مفصليا يتقرفي بعضها
بعضها ورؤس لقمتة في بعض ولبعضها زوائد من نوع آخر عرضية صلبة موضوعة على طولها للوقاية
وسنحة والمقاومة لما يصادك ولان ينتسج عليها رباطات فما كان منها مندرجا الى خلف شوكا وسناسن
وما كان يمنة ويسرة يسمى اجنحة ولكل جناح حامل الاضلاع نقرتان ولكل ضلع زائدتان محدبتان
ينهدم الزائدة في النقرة ويرتبط برباطات وثيقة وللفقرات غير الثقبة المتوسطة ثقب اخرى
يخرج منها الاعصاب ويدخل فيها العروق والعنق وفقراته وقاية للمري وقصبة الرئة ولما كانت
فقراته محمولة على ما تحتها من الصلب وجب ان يكون اصغر ولما كانت مسلكا لاصل النخاع واوله الذي
يجب ان يكون اغلظ واعظم مثل اول النهر وجب ان يكون الثقب الوسطاني منها اوسع والصغر وسعة
التجويف مما يرقق جرمه ويوهنه فالخالق سبحانه تدارك ذلك بان خصها بزيادة صلابة وعزز ليس
لما تحتها وجعل سناسنها اصغر ليكون اخف عليها ثم تدارك صغر سناسنها بكبر اجنحتها وجعلها
ذوات راسين ولما كان اكثر منافع العنق في حركاته جعل مفاصله سلسلة ولم يجعل زوائدها المفصلية
كبيرة كزوائد ما تحتها ليكون حركاته اسرع وتدارك تلك السلاسة باعصاب وعضلات كثيرة محيطة به وجعل
الفواصل لتلك الاعصاب التي تتفرع عن النخاع مشتركة بين فقرتين لئلا تقع ثقبة تامة في فقرة واحدة
فتوهنها واما الصلب ففقراته وقاية وجنة للاعضاء الشريفة الموضوعة قدامه ولذلك خلق له شوك وسناسن
وهو مبنى لجملة عظام البدن مثل الخشبة التي يبتني في نحو السفينة اولا ثم يركب فيها ويربط بها سائر الخشب
ولذلك خلق صلبا وهو شيء واحد مخصوص بافضل الاشكال وهو المستدير اذ هذا الشكل ابعد الاشكال
عن قبول آفات المصادمات ولما كان الصلب قد يحتاج الى حركة الانثناء والانحناء تكون من بين
ذلك بان يؤول الوسط الى حد الجهة ويميل ما فوقه وتحته نحو تلك الجهة وكان فقرات الصلب يميل ان

الى الالتفات لم يخلق للفقرة التي هي الواسطة في الطول وهي العاشرة لقم بل نقرتم جعلت اللقم السفلانية والفوقانية متجهة اليها
اما الفوقانية فنازلة واما السفلانية فصاعدة ليسهل ذ والها الى ضد جهة الميل ويكون للفوقانية ان ينجذب الى اسفل
وللسفلانية ان ينجذب الى فوق فتبارك الله احسن الخالقين

فصل واما النخاع فهو جسم ابيض لين دسم وما على
خشاوه من جوهر الدماغ كما اشرنا اليه وهو خليفته ليتوزع منه الاعصاب في العضلات على الاعضاء ليفيد الحس والحركة
فجملة ما ينبت منه احد وثلثون زوجا من العصب وفرد لا مقابل له فالزوج الاول يخرج من الثقب الذي في الفقرة الاولى
من فقار العنق ويصعد حتى يتفرق في عضل الراس والثاني يخرج مما بين الثقب المشترك فيما بين الفقرة الاولى والثانية
ويتصل بجلدة الراس فيعطيها حس اللمس وبعضل العنق وعضل الخد فيعطيها الحركة والزوج الثالث
مخرجه من الثقب المشترك فيما بين الفقرة الثانية والثالثة وينقسم قسمين فبعضه يصير الى العضل المحرك
للخد وبعضه يتفرق في العضل الذي بين الكتفين والرابع منشأه ما بين الفقرة الثالثة والرابعة وينقسم قسمين
احدهما في العضل الذي في الظهر والاخر يذهب الى قدام ويتفرق الى العضل الموضوع بحذائه وفوقه والخامس يخرج فيما بين
الفقرة الرابعة والخامسة وينقسم اقساما بعضها يصير الى الحجاب وبعضها الى العضل التي تحرك الراس والرقبة وبعضها الى
عضل الكتف والسادس والسابع والثامن يخرج ما بين الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة وينقسم بعضها في عضل
الراس والرقبة وبعضها في عضل الصلب وفي الحجاب خلا الثامن فانه لا ياتي الحجاب منه شيء وبعضها يصير الى العضد والذراع
والى الكتف فيتصل من السادس بعضه بعضل الكتف ويحرك العضد وبعضه باعلى العضد ويفيده الحس ومن السابع بعضه
يصير الى العضل الذي في العضد وبه حركة الذراع وبعضه يتفرق في جلد العضد الباطن ويفيده الحس وبعض من الثامن ينبث
في جلدة الذراع فيعطيها الحس وبعضه يصير في عضل الذراع ويحرك الكف والزوج التاسع يخرج ما بين الفقرة الثامنة
والتاسعة وهي اول فقار الظهر وينقسم بعضه في العضل الذي فيما بين الاضلاع وبعضه في عضل الصلب وبعضه ينزل الى
الكف وينبث فيه فيفيده الحس والحركة والعاشر يخرج ما بين الفقرة التاسعة والعاشرة ويصير منه جزء الى جلد العضد
فيعطيه الحس وباقيه ينقسم فيأخذ منه قسم الى قدام فيتفرق في عضل الظهر والكتف وعلى نحو هذا يكون خروج العصب
وتفرقه الى الزوج التاسع عشر والزوج العشرون يخرج مما بين الفقرة التاسعة عشر والعشرين وهي اول فقرات
القطن وعلى هذا القياس الى ان يجتمع خمسة ازواج من بين هذه الفقار ويصير بعضها في القدام فيتفرق في العضل
الذي على القطن وبعضه يتفرق في العضل الذي على المتن ويخالط الثلثة الازواج العليا منه عصب ينحدر
من الدماغ والزوجان اللذان تحت هذه الثلثة الازواج ينحدر منهما شعب كبار الى الساق حتى يبلغ طرف القدم
وثلثة ازواج يخرج من فقرات العجز ويخالط القطنية وينحدر منها الى الساق ويتفرق في العضلات التي
هناك وثلثة يخرج من نخاع العصعص مشتركة المخارج كالعقبة والفرد من اخره اذ الفقرة الاخيرة لا ثقبة
فيها غير الوسطانية وكلها ينبث في القضيب وفي عضل المقعدة والمثانة والرحم وفي غشاء البطن

وفي العضل

وفي العضل الموضوع لقرب هذه المواضع

فصل واما الاضلاع فهي اربعة وعشرون عظما من كل جانب
اثنا عشر كلها محدبة الى طولها او سعها سبع منها يتصل احد طرفيها من خلف بفقار الظهر بزوائد منها وبنقرات
من الفقرات وارتباطها برباطات وحدوث مفاصل بعضها ومن قدام بعظام القفص برؤوس غضروفية
وتسمى اضلاع الصدر لانضمامها بالقفص واشتمالها على احشاء الصدر وخمس منها ينقطع دون الاتصال بالقفص
تحت صدره ورؤوسها متصلة بغضاريف وتسمى ضلوع الخلف وانما خلقت ليكون وقاية لما يحيط به من الات
التنفس واعالي الات الغذاء ولهذا جعل ما يحيط منها بالعضو الرئيسي متصلا بالقفص ليكون محصنا به من جميع جهاته
وما يلي الات الغذاء ولهذا جعل كالمحوره من خلف حيث لا يدركه حراسة البصر ولم يتصل من قدام بل درجت يسيرا يسيرا
في الانقطاع وجعل اعلاها اقرب مسافة ما بين اطرافها البارزة واسفلها ابعد مسافة ليجمع الى وقاية اعضاء
الغذاء من الكبد والطحال وغير ذلك توسيعا لمكان المعدة فلا ينضغط عند امتلائها من الاغذية ومن النفخ
وهذا هو السبب في تعدادها كلها وكونها اوسع في الكل مع اعانة ذلك على جذب الهواء الكثير وتخلل العضلات
المعينة في افعال التنفس وغير ذلك والله الحمد

فصل واما القص فهو سبعة عظام على عدد اضلاع الصدر
متصلة بها وهي عظام هشة رقيقة وقد اتصل باجزاء غضروف عريض يشبه الخنجر يسمى خنجريا وانما جعلت هشة
ليكون اخف الحركات الخفيفة التي بها يسهل لينحلل منها البخار ولا يختنق فيها ووثاقة مفاصلها لئلا ينضغط عن صدمات
او مصادم فينضغط القلب والخنجري جنة لفم المعدة

فصل واما الترقوة فعظم موضوع على كل واحد من جانبي
اعلى القفص فيطول الى الجانب الوحشي ويقعر الى الجانب الانسي ويتصل احد راسيه بالقفص والاخر راس
الكتف فيرتبط به الكتف وبهما جميعا العضد ورأسه الذي هو من طرف القص اغلظ ومستدير ثم يدق قليلا والراس
الاخر عريض وينفذ في مقعره العروق الصاعدة الى الدماغ والعصب النازل منه وهو وقاية لهما

فصل واما الكتف فعظم طرفه الوحشي الى الاستدارة ليستدق من ذلك الطرف ويغلظ فيحدث عليه نقرة غير غائرة يدخل
فيها طرف العضد المدورة لها زائدتان يمنعان العضد عن الانخلاع احديهما الى فوق ومن خلف وتسمى منقار الغراب
وبها رباط الكتف مع الترقوة والاخرى الى اسفل ومن داخل ثم لا يزال يستعرض كلما امعنت في الجهة الانسية
ليكون اشتمالها الانسي اكثر حتى ينتهي الى غضروف مستدير الطرف متصل بها وعلى ظهره زائدة كالمثلث
يبتدي من الكتف قاعدته الى الجانب الوحشي وزاويته الى الانسي حتى لا يختل سطح الظهر بالجلد ويكمه عن
المصادمات وهي بمنزلة السنسنة للفقرات محرزة للوقاية وانما خلق الكتف لان يتعلق به العضد فلا يكون
ملتصقا بالصدر ولان يسلس به حركات اليدين ولا يتضيق مجالها وان يكون جنة ووقاية ثانية للاعضاء
المحصورة في الصدر ويقوم بدل سناسن الفقرات واجنحتها فتبارك الله

فصل واما العضد فهو
عظم مستدير مثل انبوبة قصبة ورأسه محدب الى الوحشي مقعر الى الانسي ليكون بذلك

ينوفه

عليه من العضل والعصب والعروق والتجويد ارتباطاً ما يربطه الإنسان واقبال أحد الجانبين على الآخر وطرفه الأعلى محدب
يدخل في نقرة الكتف بمفصل غير عميق ووثيق جداً لمنفعة ... تابعة ولسبب الخفاء ويعرض له الخلع كثيراً وإنما جعل رخواً
لسلس الحركة في الجهات كلها مع عدم الاحتياج إلى دوام هذه الحركة وكثرتها بخلاف انهتاك الأربطة وتخلعها وأما طرفه
السافل فإنه قد ركب عليه الزندان متلاصقان فالتي في الجانب الإنسي منهما أدق وأطول والمفصل لها مع عظم
آخر وليس يرتبط بها شيء ولكنها وقاية للعروق والعصب التي في اليد الأخرى التي تأتي إلى الجانب الوحشي ثم بها مفصل
المرفق وفيما بين هاتين الزائدتين حز شبيه بحز البكرة عند نهايته نقرتان من قدام ومن خلف يسميان بحفرتين فالتي
إلى قدام مسواة محلة لا حاجز عليها والأخرى وهي الكبرى أنزل إلى تحت وغير مستديرة الحز لكنه كالجدار المستقيم
إذا تحرك فيها رأس عظم الساعد إلى الجانب الوحشي ووصل إليه وقف   وأما الساعد فهو مؤلف من عظمين فصل
متلاصقين طولاً ويسميان الزندين والفوقاني الذي يلي الإبهام منهما أدق لأنه محمول ويسمى الزند الأعلى والسفلاني
الذي يلي الخنصر أغلظ لأنه حامل ويسمى الزند الأسفل وجملتهما يسمى ذراعاه والأعلى يكون حركة الساعد على
الالتواء والانبطاح ولهذا خلق معوجاً كأنه يأخذ من الجهة الإنسية ويتوجه يسيراً إلى الوحشية ليحسن استعداده
للحركة الالتوائية والأسفل يكون حركة الساعد إلى الانقباض والانبساط ولهذا خلق مستقيماً ليكون أصلح لهما
ودق الوسط من كل منهما لاستغنائه بما يحفه من العضل الغليظ عن الغلظ المثقل وغلظ طرفاهما لحاجتهما إلى كثرة
نبات الروابط عنهما لكثرة ما يحفهما من المصاكات والمصادمات العنيفة عند حركات المفاصل وتعريهما عن اللحم و
العضل والزند الأعلى في طرفه نقرة مهندمة فيها لقمة من أطراف الوحشي من العضد ويرتبط فيها رباطات و
بدورانها في تلك النقرة تحدث الحركة المنبطحة والملتوية وأما الزند الأسفل فله زائدتان بينهما حز تتهندم في الحز
الذي على طرف العضد ومنهما يلتئم مفصل المرفق فإذا تحرك الحز إلى الخلف وتحت انبسط اليد وإذا عرض للحز
الجدار من النقرة المحاذية للقمة حبسها ومنعها عن زيادة انبساط وتوقف العضد والساعد على الاستقامة
وإذا تحرك أحد الحزين على الآخر إلى قدام وفوق انقبضت اليد حتى يماس الساعد العضد من الجانب الإنسي
والقدام وطرفا الزندين من أسفل يجتمعان معاً كشيء واحد ويحدث فيهما نقرة واسعة مشتركة الكرة
في الزند الأسفل وما يفضل عن الالتقاء يسمى محدباً ... ليبعد عن منال الآفات فيسميان حالقتها
وأما الرسغ والمشط والرسغ مؤلف من ثمانية أعظم محدودة متفردة في صفين فصل
وهي عظام صلبة عديمة المخ مقببة الشكل تقبيباً يتام من اجتماعها هيئة مرتفعة كما ينبغي أن يكون
الرسغ عليه والمشط مؤلف من أربعة أعظم متصلة بعظم الرسغ باطنة مرتفعة والصف الأعلى من
الرسغ وهو الذي يلي الساعد ثلاثة عظام مرتفعة المفاصل وعظامه أدق ثم رؤوسها التي تلي الساعد
أدق وأشد تهندما واتصالا لأنها واحدة ورؤوسها التي في الصف الأسفل أعرض وأقل

تهندما

تهندما واتصالا والصف الأسفل أربعة عظام يتحد بعظام المشط لاتصالها بها وأما العظم الثامن فليس مما
يقوم صفي الرسغ بل خلق لوقاية عصبة تلي الكف وعظام المشط متقاربة من الجهة التي تلي الرسغ ليحسن
اتصالها بالعظام منفرجة كالمنفصلة المتلاصقة ويتفرج يسيراً في جهة الأصابع ليحسن اتصالها بالعظام متباينة والرسغ
مع الساعد مفصلان أحدهما للانبساط والانقباض وهو الذي يحدث من تهندم عظام الرسغ في النقرة
المشتركة بين طرفي الزندين والآخر للالتواء ويحدث من تهندم زائدة تنبت على طرف الزند الأسفل على
الخنصر في نقرة ونبتت في طرف عظم الرسغ محاذية لها فتدور النقرة على الزائدة ويلتوي الرسغ وما
يتصل به ومفصل الرسغ مع المشط يلتئم بنقر في أطراف عظام الرسغ يدخلها زوائد من عظام المشط وقد كبت
عظام الكف وهذه العظام كلها مرتفعة المفاصل شد بعضها ببعض لئلا تتشتت فيضعف عند ضبط الكف لما
يحويه ويحبسه حتى لو كشفت جلدة الكف لوجدتها كأنها متصلة بعد تفصيلها عن الحس ومع ذلك فيها مطاوعة
لانقباض يسير في جميع عظام الرسغ والمشط تقعير من جانب الكف يمكن الكف بتلك المطاوعة وهذا التقعير من قبض
المستديرات وضبط السيالات فيتجافى بأسرها   وأما الأصابع فكل واحد منها مؤلف من ثلاثة أعظام فصل
تسمى السلاميات والسفلانية منها أعظم والفوقانية أدق وصغر على التدريج ليحسن النسبة بين الحامل والمحمول
وعظامها مستديرة ليتوقى الآفات وجعلت صلبة عديمة التجويف والمخ مقعرة الباطن محدبة الظاهر ليكون أقوى
في القبض والضبط وجعل الوسطى أطول ثم البنصر ثم السبابة ثم الخنصر ليستوي أطرافها عند القبض ولا يبقى فرجة
ولينقعر منها في الراحة وليشتمل على المستدير المقبوض عليه ووصلت سلامياتها كلها بحروف في نقر منه أخلق فيها
رطوبة لزجة ليدوم بها الابتلال ولئلا يجففها الحركة وتشتمل على مفاصلها أربطة وثيقة وتملأ في ... غضروفية
ويحشو الفرج في مفاصلها زوائد الاستيثاق عظام صغار تسمى سمسمانية وجعل باطنها لحمياً ليتطامن
تحت الملاقيات المقبوضة ولم يجعل كذلك من خارج لئلا يثقل وليكون حالة الجمع سلاحاً موجعاً ووقرت لحومها
لتهندم جيداً عند الالتقاء كالمتلاصق ولم يخلق في الأصل لجهة خالية من العظام وإن كان فيه ... اختلاف الحركات
كالكثير من الوجوه والتمكن الحاصل وليكون التفاتها واحداً وأضعف ما يكون ... ولم يخلق من عظم واحد
لئلا يكون انفعالها منتشرة كما يعرض للمكرذرين وقصرت على عظام ثلاثة لأنه إن زيد في عددها وإن أذى ذلك زيادة عدد
حركات لها أورث الأكال وهناً وضعفاً في ضبط ما يحتاج في ضبطه إلى زيادة وثاقة وكذلك لو خلقت من أقل من ثلاثة مثل
أن يخلق من عظمين لكان الوثاقة تزداد والحركات تنقص عن الكفاية ... للتصرفات المنفقة أشكالها إلى
الوثاقة التي وزنة للحركة ولم يجعل لبعضها عند بعض ... ولا تتغير ليكون كأنها شيء واحد وإذا احتيج إلى أن يحصل
منها منفعة عظم واحد وجعل للإبهام والخنصر تحدباً في الجانب الوحشي الذي لا يلقاه الأصبع ليكون تحدبهما عند الانضمام
كالمستدير الذي يتقي من الآفات ولم يربط الإبهام بالمشط لئلا يضيق البعد بينه وبين سائر الأصابع وليكون عمله

الكمرزند وهم زند

لجميع الاصابع الاربعة فاذا اشتمل الاربعة من جهة على شيء دقا ووهما الابهام من جانب آخر امكن ان يشتمل الكف على شيء عظيم وايضا
اذا اشتمل الاربعة من جهة على شيء صغير وعاونها الابهام بان يحفظها على هيئة الاشتمال عادل قوة الابهام في ضبط ذلك
الشيء قوى الاربعة وليكون الابهام من وجه آخر كالصمامة على ما يقبضه الكف ولو وضع في غير موضعه لبطل منفعته ولو
وضع الى جانب الخنصر لما كان اليدان كل واحدة منهما مقبلة على الاخرى فيما يجتمعان عليه من القبض عليه والبعد من هذا الوضع
من خلف او على الراحة فتبارك العليم القدير   واما الظفر فهو لين دائم النشو لانه ينسحق واما كان فصـ
وانما خلق ليكون سند الانامل لئلا ينعطف ولا ينضغط عند الشد على الشيء فيوهن وليتمكن به الاصبع من لقط
الاشياء الصغيرة ومن الحك والتنقية وليكون سلاحا في بعض الاوقات وهذا في غير الانسان اظهر وخلق
مستدير الطرف ليتمكن بعض الاشياء وينقطع به ما يحتاج قطعه وليبقى لينا طاهر من تحت ما يصيبا كما فلا يتصدع
فسبحان منشيها ومجدده   واما هيئة الصدر فبيانها ان تجويف البطن كله من لدن الترقوة الى عظم العانة فصـ
ينقسم الى تجويفين عظيمين فوق يحوي الرئة والقلب والثاني اسفل يحوي المعدة والامعاء والكبد والطحال والمرارة
والكلى والمثانة والارحام ويفصل بين هذين التجويفين العضو المسمى بالحجاب وهذا الحجاب يتخذ من اعلى العقص
ويمر متحاريا الى اسفل في كل واحد من الجانبين حتى يتصل بفقار الظهر عند الفقرة الثانية عشر ويصير حاجزا بين
ما تحته وما فوقه ثم ينقسم هذا التجويف الارفع الى قسمين ينفصل منهما حجاب آخر ويمر في الوسط حتى يلصق بفقار
الظهر ويسمى هذا التجويف الارفع على كله صدرا وحده من فوق الترقوة ومن اسفل الحجاب القاسم للبطن عرضا وانما
خلق الصدر من اجل التنفس وذلك لانه اذا انبسط جذب الرئة وبسطها واذا انبسطت الرئة اجتذبت الهواء
من خارج وكان ذلك احد جزئي التنفس وهو تنشق الهواء ثم ان الصدر ينقبض فينقبض الرئة ويكون
بانقباضها اخراج النفس وهو الجزء الثاني وانما احتيج الى تنشق الهواء المتنفس ثم اخراجه لترويح القلب
وتعديل حرارته وامداد الروح بجوهر ملائم له فان الهواء يصير مركبا للروح ومنفذا له مثل ما يصير الماء المشروب
مركبا للغذاء فالهواء الذي يستنشق يصل منه شيء الى القلب في المنافذ التي بينها وبين القلب فاذا
سخن ذلك الهواء الذي اجتذب احتيج الى اخراجه والاستبدال به فانقبض الصدر وقبض الرئة ثم عاد
فانبسط وبسط الرئة فدخلها هواء آخر على مثال الزقاق التي ينفخ بها النار فانها اذا انبسطت
امتلأت من الهواء ثم اذا قبضت افرغت منه واما الرئة فان قصبتها منتهى من اقصى الفم على ما ذكرنا
حتى اذا حاذت الى ما دون الترقوة انقسمت قسمين وينقسم كل قسم منهما اقساما كثيرة وانتسج وحشى
حواليها لحم ابيض رخو متخلخل هوائي غذاؤه دم في غاية اللطافة والرقة فيملأ القصبة والفرج التي بين
شعبها وشعب العروق التي هناك فصار من جملة القصبة المنقسمة والعروق التي تحتها واللحم الذي يحشى
حواليها بدن الرئة ولصقت في تجويف الصدر الايمن والاخر في الايسر فهي ذات شقين في جزئي

الصدر

الصدر لكن يكون التنفس اثنين فان حدث على واحد منهما حادثة قام الآخر مقامه عما يحتاج اليه كالحال في العينين
وحلل بعث عصبي ليحفظها على وضعها وليفيد احساسا وانما تخلخل لحمها لينفذ فيها الهواء الكثير فوق المحتاج اليه
للقلب ليكون للحيوان عندما يغوص في الماء وعندما يصوت صوتا طويلا متصلا يشغل عن التنفس وجوب
الهواء وعندما يعاف الانسان الاستنشاق لهواء منتن او هواء مخلوط بدخان او غبار هواء معتد يجذبه القلب وان
يكون معينا بالانقباض على دفع الهواء الدخاني وعلى النفث وسبب لين لحمها هو كثرة تردد الهواء فيه وغلظه على
ما يغتذي به وانما تشعبت شعبا لئلا يتعطل التنفس اذا نصيب احدى الشعب آفة الا ترى التمسك وانما يتنفس
بالماء من طرق الاذنين واما قصبة الرئة فمؤلفة من غضاريف كثيرة مضفورة بعضها فوق بعض مربوط
بعضها الى البعض برباطات بعضها دوائر تامة وهي التي في داخل الرئة وبعضها نصف دائرة وهي التي
تحاذي المري ومماسة في فضاء الحلق وبين كل اثنين منها فرجة وتخللها غشاء او تحويان عليها والخلل
الفرج التي بينهما ويصلان بين طرفي الغضاريف داخلا وخارجا وانما جعلت غضروفية ليبقى مفتوحة
ولا ينطبق وليكون صلابتها سببا لحدوث الصوت او معينا فيه وانما كثرت لئلا تشملها الآفة
وانما ربطت بغشاء لينبسط تارة وتجتمع اخرى عند الاستنشاق والتنفس فان القابل للتمدد والاجتماع
هو الغشاء دون الغضروف وانما اللاتي المري منها الناقص ليتمدد مع الغشاء عند الازدراد
من وجه اللقمة النافذة اذا احتاج المري الى التمدد والاتساع فينبسط الى الغشاء ويأخذ حظا من فضاء
القصبة فيتسع وينفذ اللقمة بسهولة فيكون تجويف القصبة معينا للمري عند الازدراد وجعل
الغشاء الداخل في صلب بشدة ملاسة ليقاوم حدة النوازل والنفوث الرديئة والدخان المردود
من القلب ولئلا يسترخي عن وقوع الصوت وانما انقسمت في داخل الرئة اقساما كثيرة لينفذ فيها
الهواء الكثير ويستعد فيها للقلب ومنفعتها في اعداد الهواء للقلب مثل منفعة الكبد في اعداد الغذاء
لجميع البدن وانما ضيقت فوهاتها لينفذ فيها النسيم الى الشرايين المؤدية الى القلب بالتدريج
فصـ وان لا ينفذ فيها الدم فيحدث نفث الدم ولنلحقها الحنجرة فوق ما حده فيما بعد ان   واما
القلب فهو مؤلف من لحم وعصب وغضروف واوردة وشرايين تنبت منه ورباطات يتعلق بها
بها وغشاء ثخين يغشى به للوقاية غير ملاصق له الا عند اصله لئلا ينضغط عند الانبساط اما
لحمه فصلب غليظ منتسج من ثلاثة اصناف من الليف اللحمي الطويل الذاهب والعريض الذاهب
والمورب ليكون له اصناف الحركات والافعال وصلابته لئلا ينفعل بسرعة وليكون ابعد عن
قبول الآفات وهو صنوبري الشكل قاعدته الى فوق وفيها منبت الشرايين ليكون في المنبت وقاية
للنابت وغضروفه اساس له وثيق وهو كالقاعدة له ولونه ما ويف ثمة تسمى بالبطون اثنان منها

كبيران والثالث في الوسط صغير يسمى الدهليز والايمن وعاء الدم متين مشاكل لجوهره والايسر وعاء الروح والدم الرقيق
وخص بزيادة تصلب لعدم الامن ان يتخلل ما فيه وترشحه للطافته احدهما ورقة الاخر بخلاف الايمن والاوسط
منفذ بينهما له انضمام وانفراج بحسب انبساط القلب وانقباضه بها ينفذ كل من صنفي الدم فيه ويختلط احدهما بالاخر
ويعتدلان وقياسه من البطنين في المنفذية والتصرف قياس البطن الاوسط من الدماغ بين المقدم والمؤخر
وللايمن فوهتان يدخل من احداهما العروق النابتة من الكبد وينصب منه الدم فيه والاخرى يتصل بالرئة وهي الوريد
الشرياني وللايسر ايضا فوهتان احداهما فوهة شريان العظيم الذي منه ينبت شرايين البدن كلها والثانية فوهة
الشريان الذي يتصل بالرئة وفيها يكون نفوذ الهواء من الرئة الى القلب وهو الشريان الوريدي وعليهما زائدتان
شبيهتان بالاذنين يقبلان الدم والنسيم من المنافذ والعروق ويرسلان الى القلب جرمهما ارق
من لحم القلب لنحس احتياجهما الى الحركات وفيهما مع رقتهما صلابة ليكون ابعد عن قبول الآفات وانما وضع
القلب في الصدر لانه اعدل موضع في البدن واوفقه ومال الى اليسار قليلا ليبعد عن الكبد فلا يجتمع الحرارة في
جانب واحد وان يعدل مكان الايسر لان الطحال في ذلك الجانب وليس هو في غاية الحرارة ولكي يكون الكبد
والعرق الاجوف النابت منه متمكنان اوسع وتوسيع المكان لهما اولى من توسعة الطحال لانه اشرف والرئة
مجللة للقلب ليمنع من ان يلقاه عظام الصدر من قدام وهو موضع صلابة جوهره لا يحتمل الما والادوية بالشرفة
عظمه وصغره يكون في الاكثر بسبب الجرأة والجبن لقوة الحرارة وضعفها وحالها جيد بخلاف ذلك فالسبب
فيه قلة الحرارة بالنسبة الى الجثة او كثرتها وقد يوجد في قلب بعض الحيوانات الكبيرة الجثة عظم وخصوصا في
الجمل والبقر وهو مائل الى الغضروفية وصلب يوجد في الفيل   واما الشرايين فنبتها من التجويف فصل
الايسر من القلب كما اشرنا اليه وذلك لان الايمن اقرب الى الكبد فيشتغل بجذب الغذاء واستعماله ويخرج
من هذا التجويف شريانان احدهما اصغر وهو الشريان الوريدي المتصل بالرئة والاخر اكبر كثيرا وهو حين
يطلع ينشعب منه شعبتان يصير احداهما الى التجويف الايمن من تجويفي القلب وهو اصغر الشعبتين
والاخر مستدير حول القلب كالطوق ثم يدخل اليه ويتفرق فيه ثم ان الباقي من العروق النابتة من
تجويف القلب الايسر بعد انشعاب هاتين الشعبتين منه ينقسم قسمين يأخذ احدهما الى اسافل البدن
والاخر الى اعاليه والثاني ينقسم في مصعده في الجانبين الى شعب تتصل بما يحاذيها من الاعضاء
فيعطيها الحرارة الغريزية حتى اذا حاذى الابط خرجت منه شعبة مع العرق الابطي من عروق
الكبد الى اليد وينقسم فيها كتقسيمه على ما سنذكره وتفرقت منه شعب صغار في العضل الظاهر
والباطن من العضد وهو مع ذلك غائر مستدق حتى اذا صار عند المرفق صعد الى فوق حتى ان نبضه
يظهر في هذا الموضع في كثير من الابدان ولم يزل تحت الابطي ملاصقا له حتى ينزل من المرفق قليلا

ثم

ثم انه يغوص ايضا في العمق وينشعب منه شعب شعرية يتصل بعضل الساعد الى ان يقطع من الساعد مسافة صالحة
ثم ينقسم قسمين فيأخذ احدهما الى الرسغ مارا على الزند الاعلى وهو العرق الذي يجسه الاطباء ويأخذ الاخر
الى الرسغ ايضا مارا على الزند الاسفل وهو اصغرهما ويتفرقان في الكف وربما ظهر لهما نبض من ظاهر الكف واذا
بلغ هذا القسم الاعلى موضع اللبة انقسم قسمين وانقسم كل قسم الى قسمين اخرين وجاوز احد هذين القسمين الوداج
الغائر من عروق الكبد ومر مصعدا حتى يدخل القحف ويتصل بما ورده منه شعبة بالاعضاء الغائرة التي هناك
كما يصنعه واذا دخل القحف انقسم انقساما عجيبا وصار منه الشيء المعروف بالشبكة المفروشة تحت الدماغ وقد مر ذكرها
وبعد ان يلتف منه هذه الشبكة يجتمع ويعود ايضا ويخرج من هذه الشبكة عرقان في ذلك العظم كما كانا قبل الانقسام
اليهما ويدخلان في جرم الدماغ فيتقسمان فيه واما القسم الاخر من هذين القسمين وهو اصغرهما فانه يصعد
الى ظاهر الجلد ظاهر الوجه والرأس ويتفرق فيما هناك من الاعضاء الظاهرة كتفرق الوداج الظاهر الاتي ذكره وقد
يظهر نبض هذا القسم خلف الاذن وفي الصدغ ثم النبض الظاهر عند الوداجين فانه نبض القسم العظيم منها والوداج
الغائر ويسمى هذان الشريانان شرياني السبات واما القسم النازل الى اسافل البدن فانه يركب فقرات الصلب ممتدا
من الفقرة التي هي محاذية للقلب في الانتهاء الى الاسفل وينشعب منه عند كل فقرة شعب يمنة ويسرة وينفصل
بالاعضاء المحاذية لها واول شعبة تنشعب منه شعبة الى الرئة ثم شعب الى العضل التي بين الاضلاع ثم شعبتان
في الحجاب ثم شعب في المعدة والكبد والطحال والترب والامعاء والكلى والارحام وشعب يخرج حتى تتصل
بالعضل المحاذية لهذه المواضع حتى اذا جاء الى آخر الفقار انقسم قسمين اخذ كل واحد منهما نحو احد الرجلين وانقسما
فيهما كانقسام العروق الكبدية الا انهما غائران ويظهر نبضهما عند الاربيتين وعند العقب تحت الكعبين
فصل الاخمصين وفي ظهر القدمين بالقرب من الوتر العظيم فتبارك الحكيم العليم   واما المرئ والمعدة فالمرئ مؤلف
من جوهر لحمي وطبقات غشائية يحيط بها شعب من الاوردة والشرايين وشعب من الاعصاب واللحمية فظاهرة
والطبقة الداخلانية الليف بها يجذب والخارجة مستعرضة الليف بها يدفع المزدرد الى المعدة ويعصره وبها
وجدنا يتم القيء ولذلك يعسر ووضعه خلف قصبة الرئة كما مر على استقامة فقار العنق ويتخذ معه زوج
العصب النازل من الدماغ ملتويا عليه فاذا جاوز الفقرة الرابعة من فقار الصلب المسماة بفقار الصدر
يتحرف يسيرا الى الجانب الايمن ليوسع المكان على العرق النابت من القلب ثم ينحدر على استقامة الفقرات
الباقية حتى اذا وافى الحجاب انفتح له منفذ فيه ويرتبط عند المنفذ برباطات يشمله ويحوطه لئلا يزاحم
العرق الكبير المار فيه ولا ينضغط عند الازدراد فاذا جاوز الحجاب اخذ يتسع ويسمى فم المعدة
ويتدرج في الاتساع حتى يتم المعدة مستديرا الا ان ما يلي الصلب منها منبطح لئلا تحس ملاقاتها به وبثقلها
واسع لانه مستقر الطعام وهي ذات طبقتين داخليهما طولانية الليف لان الشرائف لها الجذب وخارجهما

ليف مزرب ليعين على الامساك وهو متصل بفضاء المري، وجعل الغشاء الخارج، ووجد فيه قوة ماسكة كالتي في المخارجة
مستوعبة اللحيف لم يختلط بشيء من المورب لانه آلة العصر والدفع فقط وياتيها من عصب الدماغ شعبة ليفيد الحس
والغذاء ليعني الروائح الكريهة والمشاركة بين المعدة والدماغ بهذه العصبة وبها يحس الانسان برد الماء المشروب وبها جنبة
الشهوة ويحس الغذاء اذا احتاج المعدة والبدن فيتحرك لطلبه والما لم يحس جميع الاعضاء بذلك مثل ما يحس فم المعدة
لانه لو احس بجميع لم يحمل الحيوان الجوع ساعة البتة ولكان يلذع جميع الاعضاء، ويتصل بقدام المعدة عرق كبير يذهب
في طولها ويرسل اليها شعبا كثيرة ويلازمه شريان يتشعب مثل ذلك وجميع تلك الشعب يعتمد على الصفاق وينسج منه
الثرب وينسج ذلك اليه رطوبة لزجة وتحته من الشحم به يتم الثرب وفائدته ان يعين بحرارته المعدة في الهضم من قدام
كما يعينها في ذلك الكبد من يمينها من فوق والطحال من يسارها من تحت ولحم الصلب من خلف وفوق الثرب الغشاء
الصفاقي وفوقه المراق وفوقه عضلات البطن وبهذه المجاورات يكتسب المعدة حرارة تتمم ما يحصل لها
من الحرارة الغريزية لانها [illegible] من يجمع البدن في طلب الغذاء ومصلحة [illegible] ان يتم اقتدار ما على [illegible] واما الغشاء
الصفاقي هو الغشاء الذي يحوي جميع الاحشاء ويجمع طرفاه عند الصلب من جانبيه ويتصل بالحجاب من فوقه
ويتصل باسفل المثانة والخاصرتين من اسفل وهناك ينثقب فيه ثقبتان عند الاربيتين هما مجرى ان ينفذ فيهما
عروق ومعاليق واذا اتسعا نزل فيهما المعاء ويسمى الفتق وفائدة هذا الغشاء ان يكون وقاية للاحشاء
ويحفظها على اوضاعها لئلا يتشوش حركاتها وافعالها ويربط بعضها بالبعض وبالصلب ليكون اجتماعها
وثيقا وليكون حاجزا بين الامعاء وعضل المراق لئلا يغرز ذلك في المنافع فتبارك الله واما الامعاء فتخلقها طبقتان وصـ
وعلى الاخلاقية ازواجات قد لبستها بمنزلة الترصيص ليستر مع الشحم الذي عليها [illegible] الامعاء [illegible] وكلها مربوط
بالصلب برباطات ليشدها ويحفظها على اوضاعها الا واحدة تسمى الاعور فانه خلق غير مربوط وخلقت ست
فاولها ثلثة رقاق وهي اعلى وثلثة غلاظ وهي اسفل فاول الرقاق هو المعاء المتصل باسفل المعدة ويسمى الاثنا عشري
لان طوله في كل انسان اثنا عشر اصبعا من اصابعه مضمومة [illegible] ويسمى البواب لانه ينضم عند امتلاء
المعدة وينغلق حتى لا يخرج منه ولا الماء حتى يتم الهضم وبعد ذلك ينفتح حتى يصير ما في المعدة الى الامعاء وكما
ان المري يجذب الى المعدة من فوق كذلك هذا المعاء للدفع عنها من تحت وهو اضيق من المري واقل ثخونة لان
المري منفذ الشيء الممضوغ وهذا منفذ الشيء المهضوم المختلط بالماء المشروب والصفاق ان [illegible] هذا المعاء
براءه الثقل الذي يحصل في المعدة عند الامتلاء والحركات التي يتفق لبعض الناس فيسهل اندفاعه
فاعين بالتضييق ليقوى على الانضمام والامساك الى ان يتم النضج والهضم وهو ممتد من المعدة الى اسفل
على الاستقامة ليس فيه ما في غيره من التلافيف ليكون اندفاع ما يندفع اليه اسرع متيسرا [illegible]
ما يجاوره من اليمين واليسار ويتلوه معاء يسمى الصائم لانه يوجد في الاكثر خاليا فارغا وذلك لان

الكيلوس

الكيلوس الذي يجذب اليه ينفصل به ويجذب منه الى الكبد اكثر مما يجذب اليه بالرقة والصفاء فان المرة الصفراء التي تنجلب
من المرارة الى الامعاء ينغسلها انما تنجلب الى اول هذه المعاء فيغسلها بقوتها الغسالة وتهيج الدافعة بقوتها
اللذاعة فيبقى خاليا ويتصل بالصائم معاء آخر طويل متلفف مستدير باستدارات كثيرة يسمى الدقيق وفائدة طول
الامعاء وتلافيفها ان لا ينفصل الغذاء منها بسرعة فيحتاج الحيوان الى الاكل دائما وقيام الحاجة دائما وليكون الكيلوس
المنحدر من المعدة يمكث صالحا فيها ليتم القوة الهاضمة التي فيها هضمه وينجذب صفوته الى الكبد في العروق
الماساريقا المتصلة بتلك التلافيف وسعة هذه الامعاء الثلاثة كلها بقدر سعة البواب والهضم فيها اكثر
من في الغلاظ وان كانت لا تخلو الغلاظ من الهضم كما لا تخلو من عروق ماساريقية خاصة تتصل بها واولها
المعاء الاعور ويتصل باسفل الرقاق يسمى به لانه مثل كيس له فم واحد به يقبل ما يندفع اليه من فوق
ومنه يدفع ما يدفعه الى ما هو اسفل منه ووضعه الى خلف قليلا ومائل الى اليمين وفائدته ان يكون
للثفل مكان يجتمع فيه فلا يحوج كل ساعة الى القيام للتبرز وليستفيد من حرارة الكبد المجاورة هضما
بعد هضم المعدة ونسبة هذه المعاء الى ما تحته من الامعاء كنسبة المعدة الى الامعاء الرقاق التي فوقه ولذلك
يميل الى اليمين ليقرب من الكبد فيستوفي تمام الهضم ثم ينفصل عنه الى معاء آخر يتصل به الماساريقا وربما
يكفيه من واحد لان وضعه ليس وضع المعدة على طول البدن لكنه كالمضطجع ومن فوائد عوره انه
يجمع الفضول التي لو تفرق كلها في سائر الامعاء لتعذر اندفاعها وخيف حدوث القولنج فان المجتمع
ايسر اندفاعا من المتفرق وهو ايضا مسكن لما لا بد من تولده في الامعاء من الديدان فانه قلما يخلو عنها
بدن وفي تولدها [illegible] اذا كانت قليلة العدد صغيرة الحجم وهي في هذا المعاء يتعفن الثفل ويتغير لكنه
وهو اولى بان يتحدر في [illegible] لانه [illegible] غير مربوط ولا متعلق بما [illegible] الامعاء من اسفل معاء
يسمى قولون وهو غليظ صفيق [illegible] يبعد عنه ميل الى اليمين [illegible] القرب من الكبد ثم ينعطف الى
اليسار [illegible] ثم ينحدر الى اليمين الى خلف حتى يحاذي فقرة القطن [illegible]
متصل بمعاء آخر يسمى المستقيم وهو عند [illegible] في الجانب الايسر الطحال مضيق ولذلك [illegible] ورم الطحال
يمنع خروج الريح عنه وهذا المعاء يجتمع فيه الثفل [illegible] الى الاندفاع ليستصفي الماساريقا ما بقي فيها
من جوهر الغذاء وفيه يعرض القولنج في الاكثر ومنه اشتق اسمه والمعاء المستقيم المتصل باسفله ينحدر على
الاستقامة ليكون اندفاع الثفل عنه اسهل وهو آخر الامعاء وطرفه هو الدبر وعليه العضلة المانعة
من خروج الثفل حتى تطلقه الارادة وخلق واسعا يقرب سعته من سعة المعدة ليكون للثفل مكان
يجتمع فيه كما يجتمع البول في المثانة ولا يحوج كل ساعة الى القيام وليس يتحرك شيء من الامعاء الا طرفاها
وهما المري والمعدة [illegible] الامعاء كلها اوردة وشرايين وعصب الكثير من عصب الكبد كما حاجتها الى حس كثير

وصـ

فسبحان خالقها وأما الكبد فهو لحم احمر مثل دم جامد ليس يحفظه بل غشاء عصبي يجلله ينبت من عصب صغير وهو رباط
الكبد بغيره من الاحشاء والغشاء المجلل للمعدة والمعاء ويربطها ايضا بالحجاب رباط قوي وهي تلاصق الخلف برباطات وثاق
وهي من موضعه في الجانب الايمن تحت الاضلاع العالية من ضلوع الخلف وشكلها هلالي احدبه يلي الحجاب لئلا يضيق عليه
مجال حركته وتقعيره يلي المعدة لينضم على تحديبها وبينهما من هناك ثرب صغير تتفرق فيها عروق ينفذ فيه الروح
اليها ويحفظ حرارتها ويعدلها بالتنفس ويجعل مسلكه الى مقعرها لان حدبتها يلزق بحركة الحجاب ولها زوائد
اربعة او خمسة تحتوي بها على المعدة كما تحتوي الكف على المقبوض بالاصابع وشأنها ان تمص الكيلوس من
المعدة والامعاء وتجذبه اليها في العروق المسماة ماساريقا وتنضج ويدخلها ايضا ويجتمع فيه الكيلوس
لكنه يتفرق في الشعب التي فيها من العرقين الاثنين منها يسمى احدهما الباب والاخر الاجوف وبيان
ذلك ان الباب ينبت من تقعيرها وينقسم اقساما ثم ينقسم تلك الاقسام الى اقسام كثيرة حتى انها
وينقسم منها اقسام يسيرة الى قعر المعدة والاثنا عشري واقسام كثيرة الى المعاء الصائم ثم الى سائر الامعاء
حتى يبلغ المعاء المستقيم وفيها يجذب الغذاء الى الكبد فلا يزال كلما انجذب يصير من الاضيق الى
الاوسع حتى يجتمع في الباب ثم الباب ينقسم ايضا في داخل الكبد الى اقسام في دقة الشعر ويتفرق ما
انجذب من الغذاء فيه وينطبخ بلحم الكبد حتى يصير دما والاجوف ينبت من حدبتها وهو عرق عظيم منه
ينبت جميع العروق التي في البدن ويصلها ينقسم في الكبد الى اقسام في دقة الشعر ينتهي مع اقسام
المنقسمة فيها من الباب فيترشح الدم من تلك الاقسام اليها ثم يجتمع من ادقها الى اوسعها حتى يحصل
جملة الدم كله في الاجوف ثم يتفرق منه في البدن في شعبه ومجاريه وهو اذا طلع من الكبد ثم مر كثيرا حتى
ينقسم قسمين احدهما وهو الاعظم ياخذ الى اسفل البدن ليسقي جميع الاعضاء التي هناك والثاني
ياخذ الى اعلى البدن ليسقي الاعضاء العالية وهذا القسم يمر حتى يلاصق الحجاب وينقسم من
هناك عرقان في الحجاب ليغذواه ثم ينفذان الحجاب فاذا انفذاه انقسمت منهما عروق دقيقة
ويصلت الغشاء الذي يقسم الصدر بنصفين وبغلاف القلب وبالغدة التي تسمى التوثة و
تتفرق فيها ثم يتشعب منه شعبة عظيمة يتصل بالاذن اليمنى من اذني القلب وتنقسم ثلاثة اقسام احدها يدخل
الى التجويف الايمن من تجويفي القلب وهو اعظم هذه الاقسام وهو الوريد الشرياني والثاني يستدير حول القلب من
ظاهره وينبت فيه كله والثالث يتصل بالناحية السفلى من الصدر ويغذو ما هناك من الاجسام واذا
جاوز القلب مر على استقامته الى ان يحاذي الترقوتين وينقسم منه في مسلكه هذا شعب صغار من كل
جانب ليسقي ما يحاذيها ويقرب منها ويخرج منها شعب الى خارج فيسقي العضل الخارجة المحاذية لتلك
الاعضاء الداخلة وعند محاذاته للابط يخرج الى خارج شعبة عظيمة في اليد من ناحية الابط وهو القسم

الباسليق فاذا حاذى من الترقوة الوسط منها موضع اللبة انقسم قسمين صغار احدهما الى ناحية اليمين والاخر الى
ناحية الشمال وانقسم كل واحد من هذين القسمين الى قسمين يسقي احد القسمين الكتف ويجاوزها الى اليد من الجانب الوحشي
وهو العرق المسمى القيفال وينقسم الباقي قسمين في كل جانب من احدهما غائرا مصعدا في العنق حتى يدخل
القحف ويسقي ما هناك من اعضاء الدماغ والاغشية وفي مروره بالعنق الى ان يدخل الدماغ يتشعب منه شعب صغار
تسقي ما في العنق من الاعضاء ويسمى هذا القسم الوداج الغائر واما الثاني فيمر مصعدا في الظاهر حتى ينقسم في الوجه
والراس والعنق والانف ويسقي جميع الاعضاء هناك وهو الوداج الظاهر ويتشعب من العرق الكتفي في مروره بالعضد
شعب صغار تسقي ظاهر العضد ويتشعب من الابطي شعب تسقي باطنه واذا قارب العرق الكتفي والعرق الابطي
مفصل المرفق انقسما فاحد اقسام العرق الكتفي يأتي قسما من العرق الابطي ويتحد به فيكون منهما عند المرفق العرق
المسمى بالاكحل والقسم الثاني من اقسام العرق الكتفي يمتد في ظاهر الساعد ويركب بعد ذلك الزند الاعلى وهو القسم
حبل الذراع وقسم من العرق الابطي وهو الاصغر يمتد مائلا الى الجانب الداخل من الساعد حتى يبلغ راس الزند الاسفل
ويكون من بعض شعبه العرق الذي بين الخنصر والبنصر المسمى الاسيلم واما القسم الذي ياخذ الى اسافل البدن فانه
يركب فقار الظهر ويأخذ الى اسفل ويتشعب منه اولا شعب في لفائف الكلى واغشيتها والاجسام التي تقرب منها فيسقيها
ثم يتشعب منه شعبتان عظيمتان يدخلان تجويف الكليتين ثم شعبتان يصيران الى الانثيين ثم يتشعب منه
عند كل فقرة عرقان يمران في ما بين ويسقيان الاعضاء القريبة منهما ما كان منها داخلا كالرحم
والمثانة وما كان منها خارجا كمراق البطن والعضل حتى اذا بلغ الفقار انقسم قسمين واخذ احدهما
الى الرجل اليمنى والاخرى الى اليسرى وتتشعب منه شعب تسقي عضل الفخذين منها غائرة تسقي العضل
الغائر ومنها ظاهرة تسقي العضل الظاهر حتى اذا بلغ مفصل الركبة انقسم ثلاثة اقسام فمن قسم
منها في الوسط وسقى شعب له جميع عضل الساق الى الرجل ويمتد ومن قسم في الجانب الداخل من
الساق حتى يظهر عند كعب الداخل وهو الصافن والقسم الاخر وهو يمر في الجانب الظاهر من الساق وهو غائر الى
ناحية الكعب وهو عرق النسا ويتشعب من كل واحد من هذين عند ظهر القدم شعب تتفرق في القدم فيكون
الشعب التي في القدم من ناحية الخنصر والبنصر من شعب عرق النسا والتي في الابهام من شعب الصافن فسبحان
اللطيف الخبير وصـ واما المرارة فهي كيس عصباني معلق من الكبد الى ناحية المعدة موضوعة على
عظم زوائدها وهي ذات طبقة واحدة منتسجة من اصناف الليف الثلاثة لها منفذان احدهما يتصل
بتقعير الكبد وبه تجذب المرة الصفراء اليها والاخر يتشعب فيتصل بالامعاء العليا واسفل المعدة
به تندفع اجزاء من الصفراء اليها لغسلها عن الفضول وتنبيهها على الحقنة والنهوض للتبرز كما تروى وليست
المرارة لبعض الحيوانات كالابل لان معاناة مرتبة كانت معرفة للمرة ولذلك لا يكلها الكلاب ثم يفتطر حرعا

فصل وكذلك الفرس والبغل   وامّا الطحال فهو عضو لحمي مستطيل على شكل اللسان متّصل بالمعدة من يسارها الى
خلف حيث الصلب ممتدًّا مقعّره على محدّب المعدة مرتبطًا بها بعرق يتّصل بينهما ويرتقي شعب كثيرة العدد صغيرة
المقادير متشعّب من الصفاق ومتّصل به ومتفرّق فيه وحدبته الى الاضلاع ليستند بحشيتها لانه ليس متعلقًا بها برباطات
كثيرة وتنزل الفضلة لينقيه ومن هذا الجانب تنبت العروق التي منه والعروق الكثيرة لتستخرج ثقل الدم البارد السوداوي المتوغل
البهائية وبعضها والحمية تتخلخل ليسهل قبوله الفضول السوداوية وله عنق يتّصل بمقعّر الكبد حيث يتّصل عنق المرارة به
يجذب السوداء من الكبد وعنق آخر ينبت من باطنه متّصل بفم المعدة به يدفع السوداء اليها ويعينه غشاء وينبت من القفا في
فصل كما مرّ وشأنه ان يكون مفرغة للسوداء الطبيعي كما ورد وليس لبعض الحيوانات والذي للجوارح منها صغير   وامّا
الكليتان فكل واحدة منهما مثل نصف دائرة محدّبها الى الصلب ليسهل الانحناء الى قدام ولحمها لحم صلب ليكون قويًّا لكونه
غير سريع الانفعال عمّا يجذب اليها من المائية الحارة التي تصحبها اخلاط حارة وليقدر على امساك المائية ريثما يتميز منها الدم ليغتذي
به وليقدر الانسان بسبب قوة الكلية على هذه الامساك على امساك البول الى وقت اختياره وليمنع من نشف
غير الرقيق وجذبه ولتقدر على تلززه وحبّ من صغر حجمه في بطن كل واحد منهما تجويف يجتمع فيه ما يتحلّل اليها
ليتميز قوتها الغاذية الدموية من المائية وليصرفها الى غذائها ثم يرسل المائية الى المثانة ولكل منهما عنق متّصل بالاجوف
من الكبد ليجذب المائية وآخر متّصل بالمثانة ليرسل المائية اليها ووضعت اليمنى ارفع من اليسرى ليكون اقرب
الى الكبد وانما جعلت زوجًا لكثرة المائية وليضيق المكان على الكبد والاعور والطحال والقولون ان جعلت واحدة
في احدى جانبي وكان مع ذلك لا يستوي الثقل بل يكون مائلًا الى جهتها او على المعدة والامعاء ان جعلت في الوسط
وكان مع ذلك يمنع الانحناء الى قدام على ان كل عضو من الحيوان خلق زوجًا والذي لا يرى زوجًا فهو ذو شقّين
فصل كما يظهر للتأمل فيها من قسمي الى من خلق من كل شيء زوجين لعلكم تذكرون   وامّا المثانة فهي عصبانية
مخلوقة من عصب الرباط ليكون اشدّ قوة وذا قدرة مع القوة كالمعدة للمقعد وهي كيسي الشكل طرفاه ضيق
ووسطها واسع مبطن بغشاء منتسج من الاصناف الثلاثة من الليف ليقوم بتمام الافعال الثلاثة فهي ذات طبقتين
والبطانة ضعف الظهارة عمقًا وغلظًا لانها هي الملاصقة للمائية الحادة وهي القائمة بالافعال الثلاثة والظهارة
وقاية لها لئلا ينفسخ عند امتلائها وقعدها وهي موضوعة بين الورك والعانة وشأنها ان يكون وعاء للبول
ومقتضية الى ان يجتمع ويدفعه دفعة واحدة بالاختيار والارادة فيستغني الانسان بذلك عن مواصلة الادرار
كالمعاء للثقل والبول يأتيها من منفذي الكليتين كما مرّ والمنفذان اذا بلغا اليها خرقا احدى طبقتيها ومرّا
فيما بين الطبقتين في طولها ثم يغوصان في الطبقة الباطنة منجذبين الى تجويف المثانة حتى اذا
امتلأت وانضمّت الطبقتان انطبقت الظهارة منه على الجهة من الباطن كانهما طبقة واحدة
لا منفذ بينهما ولها عنق ذاهب الى القضيب معوّج كثير التعاويج ولاجله لا يندفع الا بالتمام

لينفع بنفسه الطولية والعرضي والوارب في فعل الطولية الجذب والعرضي الدفع والمورب الامساك مع

دفعة

دفعة وخصوصًا في الذكران فانه فيهم ذو ثلث تعاويج وفي الاناث ذو تعويج واحد لقرب منافذهن من ارحامهن
فصل وعلى فمه عضلة تضمّه وتمنع خروج البول حتى تطلقه الارادة المرخية لها فسبحان الخالق الكريم
وامّا الثدي فمركّب من شرايين وعروق وعصب تحتشي ما بينها نوع من اللحم غددي ابيض الطبيعة طبعه
اللبن خلقه الله ليكون المحيل والمولّد المولّد للبن وبه هذه الشرايين والعروق ينقسم في الثدي الى اقسام دقاق وتستدير
وتلتفّ لفائف كثيرة وتحتوي عليها ذلك اللحم الذي هو مولّد اللبن فيحيل ما في تجويفها من الدم حتى يصير لبنًا بتشبيهه
اياه بطبيعته كما يحيل لحم الكبد ما يجذب من المعدة والامعاء حتى يصير دمًا بتشبيهه اياه بنفسه فسبحان من
فصل يسقينا من بين فرث ودم لبنًا خالصًا سائغًا لذّة للشاربين   وامّا الانثيان فجوهرهما لحم غددي
ابيض مثل الثدي يحيل الدم النضيج الاحمر اللطيف المنحدر اليه كانه فضلة الهضم الرابع في البدن كله ابيض بسبب تخلخل
فيه هوائية الروح والجذاب تلك المادة اليهما في شعب عروق ساكنة ونابضة لكثرة التعاويج والالتفافات
ويحوي تلك العروق الصفاق وينزل منه مجريان شبيه الزنجبيل ثم يتشعّبان فيكون منهما الطبقة الداخلة من كيس البيضتين
ثم يصيران هناك فيهما فيستحكم استحالته ويكمل نضجه ويصير منيًّا تامًّا ويصير في مجرى يتّصل بين البيضتين الى القضيب ولسبب
كثرة شعب العروق التي تأتيهما صار الانثيان الذي في صورة قطع عرق واحد كانه قطع من كل عضو عرق لكثرة الفروع ثم
التي يظهر هناك ولهذا يوجد المخصيان يذهب قوام ويسترخي مفاصلهم ويظهر ذلك في بيضهم وجميع حركاتهم وعقولهم
فصل وصوتهم فتبارك الله البارئ اللطيف   وامّا القضيب فهو عضو مؤتلف من رباطات واعصاب وعضلات
وعروق ضاربة وغير ضاربة يتخلّلها لحم قليل واصله جسم رباطي ينبت من عظم العانة كثير التجاويف
والخالي اسفلها يكون في الاكثر منطبقة وتحته دقيقة شرايين كثيرة واسعة فوق ما يليق به ويأتيه اعصاب
من فقار العجز وان كان ليس غائصة في جوهره وله ثلث مجاري للبول والمني والودي والانعاظ يكون امتلاء
تجاويفه من ريح غليظ وامتلاء عروقه من الدم والانزال يكون عند تمدّد وينتصب الاوعية التي فيها المني
وتهيج لقذف ما فيها للكثرة او للدغدغة واحد الاسباب الداعية الى ذلك احتكاك الكمرة وتدغدغها في الجماع
المصاك لها فان ذلك يدعو الى تمدّد اوعية المني وقذف ما فيها وفرة الانتشار وريحه ينبعث من مباركة الكلية
فصل والاصل هو القلب فتبارك الله الخالق البارئ   وامّا الرحم فهو للاناث بمنزلة القضيب للرجال فهو آلة التوليد ثم
كان ان القضيب آلة تناسلهم وفي الخلقة كلاهما آلتان احداهما تامة بارزة والاخرى ناقصة مختفية في الباطن
وكان الرحم مقلوب القضيب في قالبه وفي داخله طوق مستدير عصبي في وسطه عليه زوائد وخلق ذا اعراق كثيرة
ليكون هناك عدّة للجنين وتكون ايضًا للعضل الطمثي منافذ كثيرة وهو موضوع فيما بين المثانة والمعاء
المستقيم الا انه يفضل على المثانة الى ناحية فوق كما يفضل هي عليها بعنقها من تحت وهو يشتغل ما بين
قرب السرة الى فم منفذ الفرج وهو رقبته وطوله ما بين ست اصابع الى احد عشر ليطول ويقصر بالجماع

وتركه وتشغل مقداره لشغل مقدار آلة من يعتاد مجامعتها ويقرب ذلك طول الرحم ورقبته من المعاء العليا
وهو مربوط بالصلب برباطات كثيرة وثيقة الى اخيه السرة والمثانة والعظم العريض لكنها سلسة وجعل
من جوهر عصبي لان يمتد ويتسع على الاشتمال وان يتقلص ويجتمع عند الاستفراغ ولئن يستتم تجويف
الاوسع استتمام النمو كالثدي لا يستتم حجمها الا مع ذلك لانه يكون قبل ذلك معطلا وهو يغلظ ويثخن
كانه يسمن في وقت الطمث ثم اذا طهر ذبل وخلق ذا طبقتين باطنهما اقرب الى ان يكون عرقية خشنة
لذلك وفوهات هذه العروق هي التي تنفتح في الرحم وتسمى نقر الرحم وبها يتصل مشيمة الجنين ومنها
يسيل الطمث ومنها يغتذي الجنين وظاهرهما اقرب الى ان يكون عصبية وهي ساذجة واحدة والداخلة
كالمنقسم قسمين تكاد يكون للحيوان ذوات الرحم الانسان تجويفان ولغيره بعدد الاثداء وينتهيان الى مجرى
محاذ لفم الفرج فيما يجب فيه يبلغ المني ويقذف الطمث ويلد الجنين ويكون في حال العلوق في غاية
الضيق لا ينفذ فيه طرف ميل ثم يتسع باذن الله ويخرج منه الجنين وقبل افتضاض البكر يكون في
رقبة الرحم غشاء منسوج من عروق ورباطات رقيقة جدا يهتكها الافتضاض ومن النساء من رقبة
رحمها الى اليمين ومنهن من منها الى اليسار وهي من عضو لحمي كانها غضروفية وكانها غصن على غصن
يزيد في السمن ويحمل صلابة وللرحم زائدتان يسميان قرني الرحم وهما الانثيان للنساء وهما كما في الرجال
الا انهما مختفيان واصغر واشد تفرطحا يحيط بكل واحد منهما غشاء عصبي لا يجمعهما كيس واحد وكما ان
اوعية المني في الرجال بينهما وبين المستفرغ من اصل القضيب كذلك للنساء بينهما وبين المنفذ الى
داخل الرحم الا انهن فيهن متصلة بها لقربها بها في اللين لكونها فيهن مجلدة فيهم فانه جعل بينها واسطة
لئلا يتأذى بالصلابة بها حال تواترها فتبارك الله ارأف الكريم

فصل
واما الخاصرة والعانة والورك
فنقول ان عند العجز عظمين كبيرين يمنة ويسرة يتصلان في الوسط من قدام بمفصل موثق وهما كالاساس
لجميع العظام الفوقانية والحامل الناقل للسفلانية وكل واحد منهما ينقسم الى اربعة اجزاء فالذي يلي الجانب
الوحشي يسمى الحرقفة وعظم الخاصرة والذي يلي القدام يسمى عظم العانة والذي يلي الخلف يسمى عظم
الورك والذي يلي الاسفل يسمى حق الفخذ لان فيه التقعير الذي يدخل فيه راس الفخذ المحدب وقد وضع عليه
اعضاء شريفة مثل المثانة والرحم واوعية المني في الذكران والمقعدة والسرة

فصل
واما الفخذ فهو
اعظم عظم في البدن لانه حامل لما فوقه وناقل لما تحته وقبب طرفه العالي ليتهندم في حق الورك وحدب
الى الوحشي وقوام مقعر الى الانسي وخلف فانه لو وضع على استقامة موازاة الحق لحدث نوع من الفحج
كما يعرض لمن خلقته تلك ولم يحسن وقاية العضل الكبار والعصب والعروق ولم يحدث من الجلسة متقيم
ولم يحسن هيئة الجلوس ثم لو لم يرد ثانيا الى الجهة الانسية لعرض فحج من نوع آخر ولم يكن للقوام واسطة عنها

واليها

واليها الميل فلم يعتدل وفي طرفه الاسفل زائدتان يتهندمان في نقرتين في راس عظم الساق وفيه وتقعيرات
في العقور دبابطين من ابي بين فوقيتين فيتهندم بمقدمهما الرضفة وهي عين الركبة وهو عظم عريض في الاستدارة
فيه غضروفية ما يدبه مقاومة ما يتوقع عند الجثو وصلبة التعلق من الانهاك والانخلاع فهو دعامة للمفصل

فصل
واما الساق فهو كالفخذ مؤلف من عظمين احدهما الكبير والطول وهو الانسي ويسمى
القصبة الكبرى والثاني اصغر واقصر لا يلاقي الفخذ بل يقصر دونه الا انه اسفل ينتهي الى حيث ينتهي اليه الاكبر
ويسمى القصبة الصغرى وهي مرتبة عن الكبرى بينهما فرجة قليلة والساق تحدب الى الوحشي ثم عند الطرف
الاسفل تحدب اخرى الى الانسي ليحسن به القوام ويعتدل فسبحان خالقها

فصل
واما القدم فمؤلف
من ستة وعشرين عظما كعب به المفصل مع الساق وعقب به عمدة الثبات وهو اعظمها وزورقي
به الاخمص واربعة عظام الرسغ بها يتصل المشط وواحد منها عظم زردي كالمسدس موضوع الى الجانب الوحشي وبه يحسن
ثبات ذلك الجانب على الارض وخمسة عظام للمشط بعدد الاصابع في صف واحد واربعة عشر سلاميات الاصابع لكل
منها ثلثة سوى الابهام فان له اثنين اما الكعب فان الانسان فيه مزية تكعيبه الى كعوب سائر الحيوانات وكانه اشرف
عظام القدم النافعة في الحركة كما ان العقب اشرف عظام الرجل النافعة في الثبات وهو موضوع بين الطرفين الناتئين من
قصبتي الساق يحتويان عليه يتقعرهما من جوانبه ويدخل طرفاه في العقب في نقرتين دخول ركز وهو واسطة بين الساق
والعقب يحسن اتصالهما ويتوثق المفصل بينهما ويؤمن عليه الاضطراب وهو موضوع في الوسط بالحقيقة وبه يرتبط العظم
الزورقي من قدام ارتباطا مفصليا وهذا الزورقي متصل بالعقب من خلف ومن قدام متصل بعظام الرسغ ومن الجانب
الوحشي بالعظم الزردي واما العقب فهو موضوع تحت الكعب صلب مستدير الى خلف ليقاوم المصاكات والآفات
مملس الاسفل ليحسن استواء الوطء والتصاق القدم على المستقر عند القيام وخلق منشأه الى الاستطالة يتدرج يسيرا يسيرا
حتى ينتهي فيضمحل عند الاخمص الى الوحشي ليكون تقعير الاخمص متدرجا من خلف الى قدام متوسطه واما الرسغ فيخالف
رسغ الكف فانه صف واحد وذاك صفان وعظامه اقل عددا وذلك لان الحاجة في الكف الى الحركة والاستعمال
اكثر وفي القدم الى الوثاقة اشد وخلق شكل القدم مطاولا الى قدام ليعين على الانتصاب بالاعتماد عليه وخلق
له اخمص من الجانب الانسي ليكون مشي القدم عند الانتصاب بحضورها لدى المشي الى الجهة المضادة لجهة الرجل المشيلة
للنقل فيعتدل القوام وليكون الوطء على الاشياء المدورة والنابية بعدها من غير الم ويحسن اشتمال القدم على
ما يشبه الدرج وليكون بعض اجزائها متجافية عن الارض فيكون المشي اخف والعدو اسهل ولمثل هذه المنافع
خلقت من عظام كثيرة فانها بذلك يحتوي على الموطوء عليه كالكف على المقبوض وجملة عظام البدن على قاعدة
اهل هذا الفن مائتان وثمانية واربعون عظما سوى السمسمانية والعظم الذي في الحنجرة والذي في القلب هذا
ما يهتدي اليه الانسان من تشريح الاعضاء ومنافعها وما لا يهتدي اليه من المنافع اكثر فتبارك الله احسن الخالقين جعل

في الملائكة الموكلين بالحيوان الكامل

نص ـــ ١

له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله

ان الله سبحانه وكل بالحيوان الكامل بعد رتبته العقلية الذي هو من العالم العقلي
اصنافا من الملائكة السفلية الجزوية بهم اقام وجوده وادام تشخصه وحفظ حيوته فمنهم من له مدخل في نباتيته من نشوه ونمائه
ومنهم من في حيوانيته اي حساسيته وحركته الارادية ومنهم من له مدخل في كونه حيوانا في اصالة صفات كمالية زايدة على اصل
الحيوانية مثل النطق والتعجب والتضجر والخجل والخوف والرجا والحب العاقبة كالخوف والرجا والحب الجمال الى غير
ذلك من خواص المسمى بالانسان من انواعه ومنهم من له مدخل في كونه انسانا في اصالة صفات كمالية زايدة
على اصل البشرية مثل صيرورته تعقل الكليات ملكة له وكونه مرجعه الى عالم القدس وتاييده بروح القدس
من خواص الانسان بما هو انسان الذي هو اشرف انواع الحيوان بل هو في الحقيقة جنس اخر نسبته الى
الحيوان كنسبة الحيوان الى النبات بل التفاوت اكثر وان اشتمل على كل ما تحته ولهذا اعتقد الرايا على حده
كما في فهذه اربعة اصناف من الملائكة وقد يعبر عنها كلها والثلثة الاول خاصة او الاوليين خاصة بالقوى
وقد يعبر عن المخصوص الكل بالنفوس وقد يعبر بالارواح ودع عنك العبارات فان المعنى واحد وهو
مبادي الافاعيل في الحيوان التي هي جهات نفس الحيوانية وحيثيات ذاتها كما انها المبادي في النبات واطلاق
هذه الالفاظ كلها عليها وارد في الشرع كما ستقف عليه عند ذكر الاخبار في ذلك وان كان اطلاق الروح
عليها فيه اكثر ولا سيما على الصنف الرابع وقد مضى ذكر الصنف الاول وذكر الصنف الرابع مباحث الانسان
بما هو انسان فبقي الان نصدد ذكر الصنفين الاخرين ومن الله التاييد ـ اما المتعلق منهم ـ وصـ
الحيوان بما هو حيوان فمنهم محرك ومنهم مدرك والمحرك اما فاعل للحركة واما باعث عليها اما الفاعل للحركة فنقد
من محله من البدن وكيفية فعله والته واما الباعث عليها فهو ملك يخدمه من مدركات الخيال او الوهم او العقل
العملي من شانها ان يحمل الادراك له على ان يبعث الى طلب او هرب بحسب السوانح وله جناحان جناح شهوي
باعث على طلب الغذا وغيره او الى دفع طلبا للذة وجناح غضبي حامل على دفع وهرب من القاهر طلبا للانتقام
ومحله القلب او الدماغ بمعاونته ويخدمه الفاعل للحركة المنبثة في الاعضا كما يخدم هو الملائكة المدركة فالمحركة
الاختيارية مبادي مرتبة ابعدها عن عالم الحركة والمادة الخيال والوهم او ما فوقهما من الملائكة ثم الملك الشوقي
وبعده وقبل الفاعل ملك اخر كانه جز للشوقية وتمام له او متمم لفعله يسمى بالارادة او الكراهة وهذا
كالحركات الطبيعية فان لها ايضا كما درت مبادي مرتبة بعضها من عالم العقل والتاثير وبعضها من عالم الامر
والتدبير وادناها من عالم الطبيعة والتسخير والكل بقضا الله وقدره والتقدير والفارق بين تحريك الحيوان
وبين غيره ان في الحيوان ارادة متفننة حسب دواعيه وقواه المختلفة لتركبه من العناصر المتضادة وارادة
غيره على نظام واحد لبساطته وكذا النبات وان كان مركبا اذ قوى وملائكة متعددة الا ان الجميع

عزمي

نص ـــ ١ مذهبها واحدا ولا حاجة لها كثيرا الى اسباب خارجة عن ذاتها ودواع مختلفة عن قصدها ـ واما المدرك من الملائكة
فمنها ظاهر مشهور ومنها باطن مستور اما الظاهر فمنحصر في الحواس الخمس التي للانسان بحكم الاستقراء وقد يستدل عليه بانه
قد ثبت ان الطبيعة لا تنتقل الى النوع الاكمل الا وقد استكملت جميع شرايط النوع الانقص وكمالاته فلو كان في
الامكان حس اخر لكان حاصلا للانسان لان طبيعته انتقلت من الحيوانية الصرفة الى النطقية التي هي فوقها فلما لم يحصل
علمنا ان الحواس منحصرة في الخمس وايضا قد ثبت ان الكيفيات المحسوسة لا يمكن ان تكون من ستة عشر المحسوسة الاول
والثلثة المحسوسة بالعرض من الحركة والسكون والشكل فلا جسم ممكن بكيفية من الكيفيات المحسوسة فاضلا عن هذه
المحسوسات فلا حاسة في الوجود ولا في الامكان غير التي يدرك هذه المحسوسات وقد بين في التشريح محل هذه الالات
نص ـــ ١ الحاسة من البدن وذكرنا مدركاتها والاتها وانما بقي علينا ان نبين كيفية ادراكاتها ونميز الاتم منها
والاشرف والالطف وترتيبها في ذلك لكن الان نصدد ذلك ـ فقد درينا ان للمدرك لا بد ان يتكمل
بالمدرك بان يكون نسبته اليه كنسبة القوة الى الفعل والنقص الى الكمال وذلك انما يتصور بان يكون خاليا عنه
او يكون بمنزلة الخالي وايضا الشي انما ينفعل ويتاثر عند درك الضد لا الشبيه وبين ان المزاج الحيوان
بما هو حيوان من جنس الكيفيات الملموسة وقد مر ايضا ان المزاج اذا اعتدل في كيفياته صار ذا صورة
وحدانية جامعة بوحدانيته لكمال تلك العناصر التي تركب منها والصورة ليست الا ضد تلك الكيفيات
والانثى وفي ذكر المبدا يلزم الاتحاد في مبدئه ثم ان القوة اللامسة قد مر انها سارية في جميع البدن والاعضا
على كل اختلاف امزجتها ومزاج الروح الحامل الا انه يمكن عدم الحس لها لفرط كالكبد والرية والطحال والكلية والعظم
فقوام هذه القوة انما هو بما به قوام الحيوان بما هو حيوان من كيفية الصورة العنصرية المتوسطة بين
الاربع فهذه القوة ايضا من جنس الكيفيات الاربع الملموسة لكنها متوسطة المزاج فخصه الكيفية بمنزلة
الخالي عنها القابل لها فالقوة فيها انما يدرك الاطراف لهذا التوسط الذي هو بمنزلة الخالي عن الاضداد و
لهذا كلما كان مزاج الحيوان اقرب الى الاعتدال كانت هذه القوة فيه اقوى وذلك لان طبيعتها كطبيعة
الحيوان ودوامها كما انه ينقص صلاحه كصلاحه بقا الاعتدال وفي ذلك بقاه وبزوال ذلك الاعتدال
فيمتنع بقا الحيوان برفع هذه القوة فهي اول درجات القوة الحيوانية واتم الحواس للحيوان ولهذا لا يخلو
حيوان ما عن هذه القوة ولما كان من شانها ان يحترز بها عن منافيات المزاج بالهرب والتنحي وجب ان
يكون كل لامس متحركا بالارادة حتى ان الاسفنجيات التي يظن فيها خلاف ذلك بها حركة انقباض وانبساط
ولولا ذلك لما عرف حسها واما القوى الاربع فهي لها خالية عن كيفية مدركاتها لا انها ليست من جنس مدركاتها
بل هي من جنس الكيفيات الملموسة كقوة اللمس لانها اجزاء البدن الذي هو كذلك الا انها لما لم يكن ملاقيه
لمس لها كما في اللمس وهذا معلوم في غير الذوق وفي الذوق ايضا كذلك فان العصبة المفروشة في جرم

اللسان غائصة فيه والغذاء لغلظته لا يمكن من الغوص فيه فلذلك احتيج هذه القوى في ادراكاتها الى توسط جرم
لطيف من مكانها وبين مدركاتها الملاقية بطرفها فيه كلها فيتخلله اجزاء من جسم ذلك المدرك او يغوص في جرم المحل او يتكيف
بكيفية المدرك ويوصلها الى المحل لست اقول يستحيل كيفيته لامتناع انتقال الاعراض بل بكيفية من نوعها بمضاهاته المشابهة
بسبب الاعداد او الحصول من المخالط على النحو الكامن او بتبشير ذلك الجرم وبواسطة من دون مخالطة ولا تكيف بل على نحو آخر نذكره
وعلى التقادير الثلث يكون لها الاحتياج الى الاتصال بالبدن لاشتراكها في المادة فان مادة جميع العناصر والمركبات واحدة
والاتصال ضرب من الاتحاد والاتصالين من جوهر وجود واحد ولها هوية واحدة فكما يمكن للنفس ان تنتقل الى
حوادث في بدنها فكذلك لها ان تتنبه لما يتصل ببدنها او يرتبط به ارتباطا خاصا وضعيا لان الاتحاد في الوضع كالاتحاد
في الوجود وهذا بسبب تأثر النفس من عوارض ما يلتصق ببدنها ويتصل به اذ المجموع اعني المتصل والمنفصل به كانهما بدن
واحد للنفس فيخبر عن حال احدهما بالاخر فبهذا الاتصال يدرك النفس بواسطة هذه الالات المسماة بالقوى
التي هي بمنزلة جوارحها المجردة المعنوية ومرتبتها المنزلة وجهاتها الاعتبارية وحيثيات تعلقها باجزاء البدن
المحسوسات الاربع ما خلا المرئيات وذلك الجرم اللطيف المتوسط اما في الذوق فهو الرطوبة اللعابية الخالصة
في جرم اللسان ويتوقف الادراك فيه على المماسة الصرفة ولهذا ارجع بعضهم الكيفيات المذوقة الى الملموسات
فالذوق لمس لطيف كما ان نسبته اليه نسبة الكمال الى النقص فكل ذوق لمس في الحقيقة ولا عكس كليا فهو اعم
الحواس الخمسة واتمها بعد اللمس واشبه القوى به واما في الشم والسمع فهو الهواء المنفصل والشم اعم
واهم بعد الاوليين واشبه بهما من الباقيين واما في البصر فهو جرم نوراني في الجليدية يرتسم فيه بين العين
والمرئي مخروط وهمي اوجه تسميته مخروط عن المادة فانه يفيض وجوده عن سبب فاعلي بلا حركة وزمان ولا شيء
من الاسباب المادية الا الوضع المخصوص مع التجرد وعدم الحجاب يتعلق ادراك النفس بالمرئي من جهة
زاوية هذا المخروط التي عند الجليدية ويحدث بهاتين المقابل القابل اشعة واضواء يكون قوتها في مسقط
السهم حيث يحاذي مركز العين الذي هو بمنزلة الزاوية للمخروط والقعدة استوائية تكون ما يرى منه اظهر
وادراكه اقوى هكذا حقق هذه المباحث استادنا دام ظله والان فلنفتش عن كيفية ادراك النفس
في هذه الحواس هل المدرك فيها هو الامر المادي العيني سواء كان قائما بمادة المحسوس بعينها او بمادة
الجرم المتوسط او غير ذلك ام امر مجرد وعلى اي نحو يجوز ان يقع الادراك وعلى اي نحو لا يجوز ان
يقع فاسمع لما حققنا سنلقي عليك القول وان كان بعضه ثقيلا   ليس ادراك السمع بان صح
يتشكل الهواء بمقاطع الحروف كما ظن لان الهواء لا يحفظ الشكل كيف وهو سريع الالتئام ثم من الشيء
الهواء الذي عند اذنه ينبغي ان لا يسمع شيئا لتشوش التموجات واختلافها ولا ادراك البصر بان
تنطبع الصورة المرئية في الرطوبة الجليدية او في ملتقى العصبتين المجوفتين لامتناع انطباع العظيم

والابعاد

والابعاد البعيدة ولو كانت الرؤية انما هي بالصورة والاشباح المقدار العظيم فكيف يحصل في حدقة
صغيرة وان لم يكن لها هذا المقدار فلم ير العظيم عظيما هذا خلف ولا بان يستدل النفس بالصورة
وان كانت اصغر على ان ما مقدار صورته هذا لم يكن مقدار محسوسة وذلك لان رؤية المقدار الكبير
انما هي بالمشاهدة لا بالاستدلال ولا بان يدرك النفس تلك الصورة المقابلة للبصر بعينها ذلك
الشخص بالعلم الحضوري وذلك لانه يلزم منه ان يكون الجسم المادي الطبيعي نور وجود فعقد حيث وجود
عند رؤية جماعة من الاحوال جسما واحدا ويلزم من ذلك تلك الاجسام وكلاهما محال والقول بان
الصورة الاولى في هذا العالم والاخرى في عالم اخر مستبعد جدا ولا بخروج جسم شعاعي من العين
يلاقي المبصرات الا اذا اريد به ما قلناه ولا بانعكاس الشعاع الا اذا اريد مثل ذلك ولا بغير
ذلك مما قيل فيه للزوم مفاسد واشكالات عليها مشروحة في الكتب المفصلة ولا طائل تحت ايرادها
قال استادنا ولا يجوز ان يكون المدرك بالذات هو الامر المادي في شيء من الحواس لان المادي
بما هو مادي لا تحصل لشيء لما حققنا والمقال ان المدرك لابد وان يتحد بالمدرك نحوا من الاتحاد فكيف
يتحد النفس بما هو خارج عن ذاته ولا يكفي في ذلك الاتصال المذكور يعني به ما ذكر في الفصل السابق والا
لادرك كل ذي شعور كل ما في عالم الكون والفساد واتحد به بل انما ذلك من الشرائط والمعدات
وايضا لو كان المدرك الامر المادي العيني لزم ان يدرك جميع كيفياته القائمة بمادته مثلا من لمس الارض
لزم ان يدرك ثقلها ولونها وسائر كيفياتها لانها من لوازم الارض المادية العينية وهي ذات صورة
واحدة تسلط بتبعها سائر الكيفيات لا تنفصل بعضها عن بعض الا في العقل والفرض من التعليل واذ
ليس فليس وايضا فان مولد هذه القوى خالية او بمنزلة الخالي عن كل كيفية يدركها فلو كانت الكيفية
المدركة موجودة في الخارج وهي ضد للكيفية الموجودة في الحس او تقابل لها تقابل الملكة والعدم فيلزم
على اي تقدير ان يبطل الحس فلم يبق الحس حسا اذ الحس ما دام حسا للشيء بالقوة في محسوساته
كلها وايضا قد ثبت ان حصول الشيء للشيء لا يكون الا اذا كان بينهما علاقة علية ومعلولية وعلى
نحو خاص والا لكان جميع الاشياء حاصلا لكل احد فما لا يكون فاعلا للشيء ولا قابلا له ولا مادة له لم
يكن حصول ذلك الشيء له ممتنع ولا علاقة كذلك بين النفس وبين المحسوسات المادية بوجه من
وجوه الاتصال على النحو المذكور لا يكفي في ذلك ثم ذكر ما هو رأيه سلمه الله في ذلك وهو ما نذكره صح
كل احساس فانما هو بان تنال النفس الصورة المحسوسة في عالم الملكوت النفساني مجردة عن المادة
لا عن الاضافة اليها قائمة بالنفس قيام وجود الشيء بفاعله لا بقابله فالمدرك بالذات في كل محسوس
عند النفس من الصورة المخترعة في عالمها لا في مادة الهواء وغيره من الروابط كالالة والمعدة من غيرها

يكون ما فيه من الكيفية مدركة فحصول الصورة في المولد عند معدة لحدوثها في صقع النفس وحضرة المنزل من يديها
فليست مماسة المولد والوسايط من جهة كونها موصلة عاثرها حصلا بل من جهة اعدادها لفيضان الصور عن النفس فالنفس
تدرك صورة المسموع بواسطة الهواء المنفعل بحامية وشكله ووضعه المخصوص المناسب لتلك المحاسة المعينة واعدادها
الخاص لكن لا في المادة ولا يستلزم تشكل الهواء باشكال الحروف بل في عالمها الخاص بها ويدرك صورة المرئي بواسطة الرطوبة
الجليدية للمبصر تحل في تلك الرطوبة ليلزم المفاسد بل بان تمثل لها تلك الصورة تمثلا ادراكيا شهوديا بواسطة قوة
هيولانية في تلك الرطوبة اذ من شان كل قوة هيولانية تتعلق بها النفس ان يصير مرآة للادراكها ملاحظتها
اشيا هذا مناسبة لها الا ترى ان الاحول لما تعددت قوته البصرية بلا تجمع راى الصورة الواحدة اثنتين
ولو فرض لرجل واحد عيون كثيرة فوق اثنتين بلا تجمع لرأى الصورة الواحدة صورا كثيرة دفعة وحدة
على حسب كثرة عيونه ولو لم يكن حصولها للنفس حصولا ذهنيا اشباحيا بل وجوديا لا ازدحمت الصور الكثيرة على
مادة وحدة جسمانية وهو غير جايز وكذلك روية الشخص بواسطة المرآة فانها ايضا عبارة عن ادراك
صورة مقدارية مجردة عن المادة موجودة وجودا ادراكيا قايم لا بمحل بل بذات المدرك عند النفس قيام الموجود
بموجده ولكنها ليست موجودة بالذات بل بالعرض بتبعية وجود الشخص المقارن لجسم مشف وسطح
صقيل على شرايط مخصوصة من وجوه في الخارج وجود الحكاية بما هو حكاية — الرؤية على اي — صح
التقادير مشروطة بتحقق المقابلة والمحاذاة بين آلة البصر وسطح الجسم المقابل والنقطة اذا كانت ذات
بكل نقطة نقطة من سطح مقابل يتوهم بينهما شكل مخروط ويكون عظم السطح وصغره موجبا لعظم الزاوية
المخروطية وصغرها فرأى في عظم الزاوية فيرى عظيما وبعده في صغرها فيرى صغيرا هذا اذا كان المحاذي للبصر
قابلا للرؤية بان يكون ذا لون وضوء واما اذا لم يكن قابلا للرؤية لعدم ضوئه او لونه لاجل صقالة سطحه
فيكون مقابله الذي على نسبة مخصوصة مخروطية في حكم مقابل الباصرة فالمحاذاة التي يتحقق بين سطح ذلك
الصقيل والجسم المرئي الملون حتى اوجب ان يتوهم بينهما مخروطا فعند استواء ذلك السطح وكلما كان ذلك
السطح اشد تحدبا كان المخروط اوسع قاعدة فيرى المرئي اصغر كما كان التحدب كان اشد تقعيرا كان جانب
القاعدة اضيق الى ان ينتهي الى النقطة فيكون مخروطا ما قاعدته سطح المرآة ورأسه عند المرئي فيبطل الرؤية
وبالجملة استواء سطح المرآة وتقعيره وتحدبه واستطالته وتعريضه مما يوثر ويتفاوت به حال المخروط المتوهم
بينهما سعة وضيقا واستقامة وانعطافا من الجانب المقابل الى جانب يمنة ويسرة او انعكاسه منه الى
خلافه كما ثبت في علم المناظر وهذه الاوضاع المخروطية مشتركة الاعتبار بين جميع الاحتمالات المشهورة
من الانطباع والشعاع والعلم الحضوري المادي وغير المادي والفرق بين وجوهها متحقق على تقدير
وجود الشعاع موهوم على التقادير الاخر ولا ترجح لسببها لبعض هذه الاحتمالات على بعض فضل بالتوجه

ومن التي بيه

من التأييد على تقدير الشعاع فله وجه على التقادير الاخر وذلك كرؤية البعيد صغيرا والقريب عظيما وكرؤية الواحد اثنين
للاحول ورؤية الجدار والاشجار مع الماء الواقف منعكسا والوجه في المرآة مقلوبا بمينه يسارا وبالعكس وبينا ونقش
الخاتم مستويا وكرؤية الاصبع اصبعين عند تحديق النظر الى شيء اخر اقرب منه الى البصر او ابعد ورؤية الاشياء يوم
الضباب عظيمة ورؤية الكواكب في الافق اعظم منه في وسط السماء وكرؤية الناظر وجهه في المرآة التي في سطحها تقعير
عظيما اذا كان قريبا جدا ثم كلما بعدت صارت المرئية اعظم حتى اذا بلغت في بعدها الى ان يصير نقطة البصر منزلة مركز
سطحها المقعر بطلت الرؤية اذ لم يوجد زاوية مخروط الرؤية ورتبة ثم اذا جاوز من ذلك المحل صار صغيرا منتكسا وكلما
صح — بعد صار اصغر الى غير ذلك من الاحكام فان جميعها مما له وجه في كل واحد من المذاهب — اذ ثبت ان المحسوس
بما هو محسوس لابد ان يكون له وجود وضعي بالنسبة الى جوهر الحاس والوجود الوضعي للشيء لا يكون الا بالنسبة الى ما بينه
في الوضع واختلافه او محيطا به او كونه منه فاذا العالم الجسماني بجميع ما فيه شيئا واحدا لا يكون الجسماني له بهذا
صح — المعنى وجود لا بالفعل ولا بالقوة فالعالم كله محسوس بل وجه متوسط بين المحسوس والمعقول ذو وجهين اليهما فافهم
الطف هذه الحواس السمع والبصر لان ضرورة مدركاتها ارفع درجة من المادة واكثر انتزاعا منها مع ان
كل ادراك انما يحصل بضرب من التجريد للصورة الا ان مدركيهما اشد تجريدا من مدركات البواقي ولهذا اللذة لهما والالم
من محسوسيهما من حيث هما محسوسان هما بل النفس حيثية بذلك وتالم فان تالمت الاذن من صوت شديد والعين من
لون مفرط كالضوء فليس تالمها من حيث تسمع وتبصر بل من حيث تلمس لانه يحدث فيه الم لمسي وكذا اللذة لمسية
لتركيبها ايضا من الكيفيات الاول فلا جرم لهما اللذة والالم منها ايضا وهذا بخلاف الثلثة الاخر فان الشم والذوق يتالم
ويلتذان اذا احسا بكيفية منافرة او ملايمة من حيث انها محسوستيهما واللمس قد يتالم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها وقد يتالم
ويلتذ بغير توسط كيفية من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال والتيامه كما في نازلة من الحرارة الشديدة هذا وان كان الكل مدرك
للكل من النفس ومن حقيقة الشم والذوق واللمس كانها اسماء السمعية والبصرية الا ان هاتين القوتين اقرب الى
افق النفس من تلك ومدركاتها ابعد من مادة البدن والترتيب في ذلك انه ما دام هو في الحيوان بما هو حيوان يتقوم
بمادة حيوية من مدركات قوة اللمس لانها يتقوم بها مادة يتغذى ولهذا لا يخلو حيوان عن هذه القوة ثم مدركات الذوقية
في الحيوانات لم تعهد درجتها قليلا قليلا عن ادنى الحركات فيفتقر الى اغذية مخصوصة والى الكيفيتين في الملائمة والمنافرة
مدركات الشمية حيث يغتذي بها بالطائف الاروائح البخارية ولكن ليس حاجة الحيوان بما هو حي حاجته الى الاوليين فيكون
بقائه بدونها واما مدركات السمع والباصرة فليس يحتاج الحيوان بما هو حيوان اليهما الا من جهة ليس بتعوها الاصوات
والمس الاضواء والالوان ليمكن ما كان من نوعها او جنسها ملائما او مضادا له بما هو حيوان بل بما هو
اوذو النفس شريفة جاءت من عالم الانوار ومعدن الغيب العددية الفاضلة كالنفس الانسانية الفايضة على
البدن العنصري من عالم النور ومعدن السرور فليلتذ من الانوار الحسية والاصوات اللذيذة ويتالم بضدهما

او نقول هما اتم البصر اشرف من السمع والطف لان ما يدركه كانوار الكواكب الثابتة ابعد من قوة ومادة هذه الآلة
مما يدركه قوة السمع كالاصوات اذ بعد من الهواء المدرك كالمدرك في المنزلة والرتبة واما فهم المعاني من الالفاظ
فهو من تصرف العقل فيها والشم الطف من الذوق لان مدركاته ادق من مدركات الذائقة والته الطف لانها
جرم بخاري هوائي والة الذوق جرم لعابية مائية والذوق الطف من اللمس لان مدركاته ادق والته الطف
اذ آلة اللمس في الاكثر اجرام كثيفة خشنة فنسبة الشم الى الذوق في اللطافة كنسبة الذوق الى اللمس واللمس
اكثف الحواس ولوازم الثقل المحض واما المدارك الباطنة فخمسة ايضا لانها اما مدركة واما حافظة
واما متصرفة والاولان اما للصور او للمعاني فمدرك الصور هو الحس المشترك وهو قوة متعلقة بمقدم التجويف
الاول من الدماغ يجتمع عندها صور المحسوسات الظاهرة باسرها بالتادي اليها من طرق الحواس من جهة الاعصاب
التي هي طرق الروح البخاري فهو كحوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة ولولاها لما امكن لنا الحكم بالمحسوسات المختلفة دفعة
كهذا الكرا ابيض حلو على سبيل المشاهدة ولا امكنت مشاهدة النقطة الجوالة بسرعة دائرة والقطرة النازلة
خطا مستقيما لان المشاهدة بالبصر ليست الا للمقابل وما قابل منهما الا نقطة وقطرة وهذه القوة لما تجمع القوى
الحسية كالعقول لنه الباطن فان الرجوع كلما كان اجمع للمعاني الفعالية وكلما كان الوسط كان اكثر افعالا على
ترتيب الاشرف فالاشرف فالمعاني المتفرقة في الحواس الخمس مجتمعة في الحس المشترك لكونها اشد نزولا في عالم
المولود منه فهي بمنزلة الالات له تورد مدركاتها اليه وهو يقبلها كما ان للنفس افاعيل مختلفة بواسطة تكثر القوى و
الالات وحامل هذه القوة في اللين واللطافة والبطون يناسبها في لطافتها ولطافتها وصفائها مدركاتها
حيث لا يحتاج الى حضور المادة التي تجردت هي منها كما ان مواضع الحواس الظاهرة على اختلافها لطافة وكثافة
يناسب قواها ومدركاتها فالحيوان الكامل في ذاته يسمع ويبصر ويشم ويذوق ويلمس يستعملها ويدرك بها الاشياء
وان الكدت وتعطلت هذه الحواس كما عند النوم والحواس والمحسوسات في الظاهر والباطن وباطن الباطن ليست
بحسب المادة الا هذه الحواس ومدركاتها الا انها كلما قويت وعلت مالت الى الوحدة والتجرد وكلما ضعفت ودنت
مالت الى التكثر والتجسم وحافظ الصور هو الخيال ويقال لها المصورة وهو قوة متعلقة باخر التجويف الاول
من الدماغ يجتمع عندها مثل المحسوسات ويبقى فيها وان غابت موادها عن الحواس فهي خزانة الحس المشترك ولولاها
لما امكن لنا الحكم على شيء بانه هذا الذي شاهدناه ثم ذهلنا عنه ثم شاهدناه مرة اخرى بانه هو الذي شاهدناه من قبل اذ لو لم
يكن محفوظا لم يمكن لنا هذا الحكم وهي ايضا جامعة للحس الظاهر بوجه اكد من الحس المشترك لان شانه الفعل وشانها
ذاك الانفعال بل هي في الحقيقة تمام ذاك وتاكيده وليس امرا مغايرا له ومدرك المعاني هو الوهم وهو قوة
متعلقة بكل الدماغ لانه الرئيس للقوى الادراكية التي كلها في الدماغ لكن سلطانه في التجويف الاخير وخص
مواضعه اخر التجويف الاوسط منه ويدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات ويحكم احكاما جزئية

كادراك

(margin: مصـــا)
(margin: اشرف كان من)

كادراك السنور معنى في الفار يحمله على الهرب وادراك الفار معنى في السنور يوجب الهرب وهذا في الانسان ينازع عقله
لانه قوة برانية لا يعترف بما يعترف به العقل ولهذا يفزع الانسان من البيات في بيت فيه ميت مع انه في الحقيقة جهة رجوع
النفس الى العالم العقلي لان مدركاته امور كلية تشخصت بالاضافة الى الاشخاص والمضاف الى الشخص من الاضافة فهو من حيث
انها امور كلية فمدركها امر عقلي هو رب نوع الحيوان وانما يدركها النفس من حيث اتصالها بذلك المجرد ومن حيث انها
مضافة الى الاشخاص يدركها الوهم فالوهم لا حقيقة له غير اضافة الجوهر العقلي الى البدن وحافظ المعاني هو المسمى بالحافظة
وهي قوة متعلقة بالتجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية وهي خزانة لها ونسبتها اليها نسبة الخيال الى الحس
المشترك واما المتصرفة فهي قوة متعلقة بمقدم التجويف الاوسط من الدماغ اي الدودة ومن شانها تركيب بعض ما في الخيال
او الحافظة من المعاني والصور مع بعض وتفصيل بعضه من بعض فيجمع اجزاء انواع مختلفة فيجعلها حيوانا من راس انسان
وعنق جمل وظهر نمر وتفرق اجزاء نوع واحد كانسان بلا راس ولا يسكن من فعلها لا نوما ولا يقظة وهي المحاكية
للمدركات والهيئات المزاجية وتنتقل من الشيء الى ضده وشبيهه فانه القوى الباطنة اشد سلطنة منها ليس من شانها
ان يكون عملها منتظما وتسمى عند استعمال النفس اياها بواسطة الوهم المتخيلة وعند استعمالها اياها بواسطة القوة العقلية
المفكرة بها يستنبط العلوم والصناعات وتقتنص الحدود الوسطى باستقراء في الحافظة وربما يسمى ثالث الاخيرة
من هذه القوى المترجمة واوليها بالذاكرة والمتذكرة والقاعدة اختصاص كل منها بالة اختلالها عند تطرق الافة
الى تلك الالة وعرف تغايرها وتعددها باختلال بعضها مع بقاء بعض وتخالف افاعيلها كالفعل والانفعال والقوة
والملكة لا بتعدد الافاعيل لعدم التباطها من كل الوجوه فان ذلك محقق بالنسبة الى سبحانه واما كون كل من الحس المشترك
والخيال قوة واحدة مع تخالف افاعيل الحواس فقد ورد سره على ان شان الحس المشترك قبول الصورة التي
يؤديها الحواس اي صورة كانت وشان الخيال حفظها كذلك وكل من الامرين واحد وان كان المتاتي به من الصور
امورا متخالفة المبادي واما وحدة المتصرفة فلانه لا يلزم ان يكون المتصرف مدركا لما يتصرف فيه كيف و
هذه القوى مرتبطة بعضها ببعض والنفس مبدء الجميع ومستعملها وجامعها فالنفس كما انها تتصرف
بالبدن في امور لا تدركها بها كذلك تتصرف بالمتخيلة فيما يدرك بقوة اخرى فهي كايادي روحانية للنفس
كما ان للعالم ايدي روحانية انما في تحالف (?) البشر واما الصحف المتعلقة بالانسان من الملائكة فهم
اما اصحاب لهم وحواظ واما كرام كاتبون يكتبون صحائف الاعمال واما حفظة له عن الافات واما غير
ذلك مما لا يعلمه الا الله سبحانه وبيان ذلك على الاجمال ان الجوهر النطقي من الانسان المسمى بالقلب الحقيقي
مثاله مثال هدف ينصب اليها السهام من الجوانب او مثل مرآة منصوبة يجتاز عليها اصناف الصور
فيترائ فيها صورة بعد صورة ولا يخلو عنها دائما ومداخل هذه الاثار المتجددة فيها اما من الظاهر كالحواس الخمس
واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق والصفات فانه مهما ادرك بعض الانسان شيئا بالحواس

(margin: مصـــا)

حصل منها اثر في قلبه وكذلك اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل منها اثر في الطف القلب وان كف عن الاحساس
فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وينتقل المتخيلة من شيء الى شيء وبحسب انتقالها ينتقل القلب من حال
الى حال فالحاصل ان في التغير دائما من هذه الاسباب واخص الاسباب لما يحصل فيه من الخواطر اي الافكار والاذكار
التي من انواع الادراكات والعلوم اما على سبيل التجدد او على سبيل التذكر من المحفوظات في الحفظ
وهذه الخواطر هي المحركات للارادات فان النية والعزم والارادة انما يكون بعد حضور المنوي بالبال فمبدأ
الافعال الخواطر ثم الخاطر يحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والنية والنية تحرك الاعضاء والخواطر المحركة
للرغبة اما تدعو الى الخير اعني ما ينفع في الدار الآخرة واما تدعو الى الشر اعني ما يضر في العاقبة فهما خاطران
مختلفان لهما سببان مختلفان لانهما حادثان وكل حادث يفتقر الى سبب والمعلولات المختلفة تستدعي
عللا مختلفة فيسمى السبب الداعي الى الخير ملكا وفعله الهاما والآخر شيطانا وفعله وسوسة وهما جوهران
مسخران لقدرة الله سبحانه في تقليب القلوب ولعلهما المراد بقوله ع قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع
الرحمن يقلبه كيف يشاء والقلب بصفاته ولطافته صالح بحسب الفطرة لقبول آثار الملكية والشيطانية
صلاحا متساويا وانما يترجح احد الجانبين باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او الاعراض عنها ومخالفتها
فان اتبع الانسان مقتضى شهوته وغضبه ظهر تسلط الشيطان بواسطة اتباع الهوى والشهوات والاوهام
والخيالات الفاسدة الكاذبة وصار القلب عش الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان ومرتعه
لمناسبة ما بينهما وكونهما من الاخلاد وان جاهد الشيطان في الشهوات ولم يسلطها على نفسه وعارض بقوة البرهان
اليقيني او خواطر النفسانية الباقية او المظنون والاوهام الكاذبة المستدعية للشهوات والركون الى الدنيا والاخلاد
الى الارض والاقتصار على هذه النشأة الدنيا الفانية وتشبه باخلاق الملائكة صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطها
فمن الوطن والصدور ما ينزل فيه الرحمة في كل يوم الوف من الملائكة لعناية حقيقية ومنها ما يقع فيه في كل يوم الف ذكر
وكونه في تحسين خصومه ومجادلة من الناس نحو من مرتع الشياطين   ولما كان الانسان لا يخلو عن شهوة وصـــــ ١
وغضب وحرص وطمع وطول امل الى غير ذلك من الصفات البشرية المنشعبة عن الهواء المتبع للقوة الوهمية
التي شأنها ادراك الامور على غير وجهها فلا جرم لم يخل احد من جولان الشيطان في قلبه بالوسوسة الا من عصمه
الله ولذلك قال النبي ص ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله اعانني عليه فاسلم
على يدي فمهما غلب على النفس ذكر الدنيا ومقتضيات الهواء والشهوات وجد الشيطان للتفرغ به مجالا
ووسوس لها ومهما انصرفت النفس الى ذكر الله ارتحل الشيطان وضاق مجاله فاقبل الملك والهم فالتطارد بين
جندي الملائكة والشياطين في معركة النفس الانسانية لم يزل دائما دجوا وقد يغلبها الامرين تورط في نية
العقلية والوهمية الى ان ينفتح لاحدها ويستوطن فيها ويكون اجتياز الثاني في خلسات ولما كان الشهوات ممتزجة

بلحم الادمي ودمه فسلطنة الشيطان السارية في لحمه ودمه ومحيطة بقلبه الذي هو منبع الروح المركب للروح البخارية
التي هي مطية للقوى الوهمية والشهوية والغضبية ومن هنا قال النبي ص ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم وكما ان
في الملائكة الذين يدبرون الامور الانسانية كثرة لا تستقصى بعدد الافعال والآثار وتنوعها بعدد الفواعل والمؤثرات
فكذلك الشياطين الموسوسين الداعين له الى المعاصي جنود كثيرة بحسب تعدد المعاصي ومن فروع الشيطان وجند
يختص بذلك الانسان وهو الشيطان المسمى بقرينه ص ما منكم الا وله شيطان وقوله سبحانه خطابا لابليس اللعين في
حديث جرى له ولادم لا يولد له ولد الا ولد لك ولد كما ورد في الخبر وشيطان كل انسان في المكر والحيلة على قدر
فصـــــل عقله وذكائه وكذلك الملائكة الذين عنه الحافظون له بامر الله   روى ابو امامة عن النبي ص انه قال
وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك سبعة املاك ويذبون عنه كما يذب عن
قوله ع قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يديه فاغرفاه
ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وفي حديث آخر لولا ان الشياطين يحومون
على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء وعنه ص ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة فاما لمة
الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم
انه من الله فليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرأ الشيطان يعدكم الفقر
ويأمركم بالفحشاء الآية وروى في الكافي بسند حسن عن الامام الصادق ع انه قال ما من قلب الا وله اذنان
على احدهما ملك مرشد والاخرى شيطان مفتن هذا يأمره وهذا يزجره الشيطان يأمره بالمعاصي والملك
وصـــــ ١ يزجره عنها وهو قول الله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
قال بعض العلماء ان الهام الملك ووسوسة الشيطان يقع في النفوس على وجوه وعلامات احدها كالعلم
واليقين الى صلحين من جانب يمين النفس ويقابله الهوا والشهوة الى صلحين من جانب الشمال وثانيها كالنظر الى
آيات الآفاق والانفس على سبيل النظام والاحكام المزيل للشكوك والاوهام والمحصل للمعرفة والحكمة في القوة
العاقلة التي هي على الجانب الايمن من النفس ويقابله النظر اليها على سبيل الاشتباه والغفلة والاعراض عنها
الناشئة منها الشبهة والوسواس في الواهمة والمتخيلة التي على الجانب الايسر منها فان الآيات المحكمات
بمنزلة الملائكة المقدسين من العقول والنفوس الفلكية لانها مبادي العلوم اليقينية والمتشابهات الوهميات
بمنزلة الشياطين والنفوس الوهمانية لانها كمقدمات السفسطية وثالثها كطاعة الرسل الاخيار والائمة الاطهار
في مقابلة متابعة اهل الجحود والانكار رواد اهل التعطيل والتشبيه من الكفار فكل من سلك سبيل الهداية فهو بمنزلة
الملائكة الملهمين للخير ومن سلك سبيل الضلال فهو بمنزلة الشياطين المغوين بالشر ورابعها كتحصيل العلوم و
الادراكات التي هي في الموضوعات العالية والاعيان الشريفة كالايمان بالله وملائكته العقلية وكتبه

السماوية ورسله واليوم الآخر والبعث وقيام الساعة وحشر الخلائق بين يدي الله وحضور الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين
في مقابلة تحصيل العلوم والادراكات التي من باب الحيل والخديعة والسفسطة والتأمل في الامور الدنياوية الغير الخارجة
عن دار المحسوسات فان الاول اشبه بالملائكة الروحانية وجنود الرحمن الذين هم سكان عالم الملكوت السماوي والثاني
شبيه بالابالسة المطرودة عن باب الله الممنوعة عن ولوج السموات المحبوسة في الظلمات المحرومة في الدنيا عن اللقاء
والمحجوبة في الآخرة عن دار النعيم ان الانسان كما ينتفع من الهام الملك فكذلك ينتفع من وسوسة
الشيطان بوجه وذلك لان وجود الشيطان من الله سبحانه لا محالة لحكمة ومصلحة والا لم يوجد لاستحالة العبث والتعطيل
عليه تعالى وذلك ان اتباع الشياطين من الله سبحانه كلهم تبعة الوهم والخيال ولو لم يكن اوهام المعطلين وخيالات
المتفلسفين والدهريين وسائر اولياء الطاغوت ومراتب جربزتهم وفنون اعوجاجاتهم لما انبعث
اولياء الله في تحقيق الحقائق وتعليم العلوم وطلب البراهين لبيان التوحيد وعلم حدوث العالم
بالكشف واليقين وغير ذلك وكذلك في الاخلاق والاعمال مثلا لو لم يكن تجسس المغتابين وتجسس
المتجسسين لعيوب الناس لم يتجنب كل التجنب من العيوب الخفية التي لا يراها احد غيره وانما يتفطن لثبوتها
من تدقيقات اعدائه وتجسسهم عيوبه واظهارهم اياها فكم من عدو خبيث الذات انتفع الانسان
من عداوته اكثر مما انتفع من محبة صديقه قال الحكماء يورث الجهل بعيوب المحبوب والعمى والصمم عن معاينة
معايبه وسماع مثالبه كما قيل حبك للشيء يعمي ويصم فظهر ان لوجود الاعمال الشيطانية منافع عظيمة للسالك
ومالا يعلمه اكثر وتمام الكلام في معرفة الشيطان وحقيقته [illegible] كل هيئة وصفة ترسخت
في النفس وكثرت فيها من تكرار الافاعيل والاعمال سواء في الشرع ملكة ان كانت حسنة وشيطانا ان كانت سيئة
وفي الحكمة كلتاهما ملكة وهي صورة جوهرية نفسانية هي مبدأ آثار مختصة بها فيصدر بسببها الفعل الانساني
بسهولة من غير روية وتعمل كالصناعات والمكاسب العلمية والعملية والاخلاق وذلك يستدل لو الكيفية النفسانية
التي هي مبدأ الفعل والقول اولا واستحكامها بالتكرار كما تحدث الصورة النارية المحرقة باشتداد الحرارة الضعيفة
في الفحم ولو لم يكن للنفوس الانسانية هذا التأثر من الفعل اولا ثم استدل ذلك الاثر فيها يوما فيوما لم يمكن لاحد
من الناس اكتساب شيء من الصناعات ولم ينجع التأديب والتعليم لاحد فهذه الآثار الحاصلة من الافعال والاقوال
والعقائد في النفوس بمنزلة النقوش الكتابية في الالواح كما قال الله سبحانه اولئك كتب في قلوبهم الايمان وهذه
الالواح النفسانية تقال لها صحائف الاعمال وهذه النقوش والصور كما تفتقر الى قابل يقبلها تفتقر الى نقاش
ومصور فالمصورون والكتاب هم الكرام الكاتبون المشار اليهم بقوله سبحانه وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
يعلمون ما تفعلون وهم طائفتان ملائكة اليمين وملائكة الشمال قال تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن
الشمال قعيد وفي الخبر كل من عمل حسنة يخلق الله منها ملكا يثاب به والذي قارف سيئة يخلق الله منها شيطانا

يعذبه

يعذب به ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة وفي مقابله هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على
كل افاك اثيم ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وروى في الكافي باسناده عن الكاظم
انه قال ان الله ايد المؤمن بروح يحضره في كل وقت يحسن فيه ويتقي ويغيب عنه في كل وقت يذنب فيه ويعتدي
فهي معه تهتز سرورا عند احسانه وتسيخ في الثرى عند اساءته وفي الحديث النبوي من قارف ذنبا فارقه عقل
لم يعد اليه ابدا وفي حديث اخر اذا زنى الرجل فارقه روح الايمان قال الامام الباقر وهو قوله وايدهم بروح منه
ذاك الذي يفارقه وروى محمد بن الحسن الصفار في كتاب البصائر باسناده عن جابر قال سألت ابا جعفر عن الروح قال
يا جابر ان الله تعالى خلق الخلق على ثلث طبقات وانزلهم ثلث منازل وبين ذلك في كتابه حيث قال واصحاب الميمنة ما اصحاب
الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم فاما ما ذكرت من السابقين
فهم انبياء مرسلون وغير مرسلين جعل الله فيهم خمسة ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة وروح الشهوة وروح البدن
وبين ذلك في كتابه حيث قال تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات واتينا عيسى بن مريم
البينات وايدناه بروح القدس ثم قال في جميعهم وايدهم بروح منه فبروح القدس بعثوا انبياء مرسلين وغير مرسلين وبروح
القدس علموا جميع الاشياء وبروح الايمان عبدوا الله ولم يشركوا به وبروح القوة جاهدوا اعداءهم وعالجوا معايشهم وبروح الشهوة
اصابوا لذة الطعام ونكحوا الحلال من النساء وبروح البدن يدبون ويدرجون واما ما ذكرت من اصحاب الميمنة فهم المؤمنون حقا جعل
فيهم اربعة ارواح روح الايمان وروح القوة وروح الشهوة وروح البدن ولا يزال العبد مستكملا بهذه الارواح الاربعة حتى يهم
بالخطيئة فاذا هم بالخطيئة زين له روح الشهوة وشجعه روح القوة وقاده روح البدن حتى يقع في تلك الخطيئة فاذا لامس
الخطيئة انتقص روح الايمان وانتقص الايمان منه فان تاب تاب الله عليه وقد يأتي على العبد تارات ينتقص من بعض
هذه الاربعة وذلك قول الله ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا فينتقص منه روح القوة فلا يستطيع
مجاهدة العدو ولا معالجة المعيشة وينتقص منه روح الشهوة فلو مرت به احسن بنات آدم لم يحن اليها ويبقى فيه
روح الايمان وروح البدن فبروح الايمان يعبد الله وبروح البدن يدب ويدرج حتى يأتيه ملك الموت
واما ما ذكرت من اصحاب المشئمة فهم اهل الكتاب قال الله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين عرفوا رسول الله والوصي من
بعده وكتموا ما عرفوا من الحق بغيا وحسدا فسلبهم الله روح الايمان وجعل لهم ثلثة ارواح روح القوة وروح
الشهوة وروح البدن ثم اضافهم الى الانعام فقال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا لان الدابة
يا جابر انما تحمل بروح القوة وتعتلف بروح الشهوة وتسير بروح البدن وروى باسناده عن ابي الربيع [illegible]
ما يقرب من هذا ورواه الفاضل ابن يعقوب رحمه الله عنهم في الكافي وفي رواية اخرى قال ثم في المقربين
وبروح القدس يا جابر عرفوا ما تحت العرش الى ما تحت الثرى ثم قال يا جابر ان هذه الاربعة ارواح يصيبها الحدثان

الا روح القدس فانها لا تلهو ولا تلعب وعن الصادق ثم ما يقرب منه وفيه فجزء روح الايمان يلازم الجسد ما لم يعمل بكبيرة فاذا عمل بكبيرة فارقه الروح وروح القدس من سكن فيه فانه لا يعمل بكبيرة ابدا والروايات في هذا الباب كثيرة وفيه في اطلاق النفس والقوة على هذه الارواح في كلام امير المؤمنين ثم في المباحث الاتية ان شاء الله تعالى

في تجرد النفس الحيوانية الكامل

ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله رب العالمين　　　قد ذكرنا فيما سبق ان النفس الحيوانية ان كانت مستقلة في نشأة الملكوت اي لها ان تبقى بعد بوار البدن فهو الحيوان الكامل والا فالناقص فكان من الواجب علينا ان نبين ان نفوس بعض الحيوانات مما يجوز لها الاستقلال والبقاء من دون ابدانها العنصرية حتى يثبت التقسيم المذكور وما بني عليه وان كنا قد نبهنا على ذلك في مواضع مما ذكر الا انه يحتاج بعد الى بيان وبرهان فنحن الآن بصدد ذلك وان لم يكن لنا ان نفي بذلك وفاء في عامة الحيوان او افراده فاختصاصه في استقلال النفس فيما سوى ذلك بل نحيل العلم به الى الله سبحانه والراسخين في العلم فان البراهين التي قادتنا الى ذلك منها ما يشمل غير الانسان ومنها ما يختص به بل ببعض افراده والشرع دل على ان افراده قاطبة كذلك حتى السقط ولم يبلغ الى ان في دلالة تصح الاعتماد عليها وعندنا براهين تدل على ان من افراده من له مع ذلك نفس مجردة عقلية من العالم العقلي لها ملكة ادراكات الكليات ادراكا قويا نورانيا وهو الذي يسمى الانسان بالحقيقة من احق الخلائق بكلام امير المؤمنين في كلامه فلنذكر البراهين والشواهد على تجرد النفس الحيوانية على الجملة ثم نذكر ما يختص بالانسان بالحقيقة من الاحكام ومن الله التأييد　　　قد دريت ان القوى النفسانية متحدة مع النفس وانها من جهاتها ومن اعتبارات لها وان الخيال مشتمل عليها كلها على وجه اعلى واشرف سوى الوهم الذي هو جهة رجوع النفس الى العالم العقلي والادراكات الى وهي الاضافة وكذا الحافظة التي هي ترجع في الحقيقة الى الحقيقة العقلية اذ المعاني انما هي مخزونة في ذلك العالم وكذا المتصرفة التي هي كالوهم في كونها اضافية الى المحسوسات والمعقولات فاما سائر القوى ذوات الحقائق فهي منطوية في الخيال فيجب ان يكون هذا ان النفس الحيوانية المخدومة لهذه القوى عين سلطان هذه المملكة المحسوسة مع مشاعرها وقواها من بعينها النشأة الخيالية للحيوان ولكنها من حيث تعلقها بالآلة المخصوصة من البدن قوة خيالية ومن حيث انها ذات وجه الى عالم القدس وان كان وجها ضعيفا حيث انها انما يدرك المعقولات بالاضافة الى الحس ومتعلقة به ولا تستطيع ان يدركها مجردة عن المواد فنفس حيوانية فهي كانها خيال خارج من حد القوة والضعف الى حد الفعلية والكمال ومن هذا يظهر ويتبين وينكشف ويتحقق ان في باطن هذا الحيوان الطبيعي حيوانا آخر من عالم الغيب هو في الحقيقة يسمع ويرى ويشم ويذوق ويلمس ويبطش ويمشي وله الفعل بهذه الآلات وان ركدت هذه القوى والحواس البدنية كما في النوم والاغماء والسكر فان في داته هذه المشاعر والقوى الآلات من غير عوز الا انها ليست ثابتة في عالم الحس والشهادة وهذه المشاعر الظاهرة بمنزلة ظلال لتلك وكذلك هذا البدن الظاهر بمنزلة قشر وغلاف وقالب لذلك البدن وانما حيوة هذه كلها بذلك وهو الحيوان بالذات وهو المحشور في الآخرة

التي هي دار الحيوة قال الله سبحانه وان الدار الآخرة لهي الحيوان كذا افاده استادنا قال ومما يدل على ذلك ان النفس الحيوانية لها في قوة خيالها صورا واعمالها صورا ومعاني مجردة عن المادة وعوارضها مما ليس يقابل للاشارة الحسية فلا يخلو اما ان يكون النفس قابلة لها او فاعلة فان كانت قابلة لها فعدم قبول المحال للاشارة الحسية يستلزم عدم قبول المحل لها لا محالة وان كانت فاعلة لها فالفاعل فيما لا وضع له لا يجوز ان يكون من ذوات الاوضاع لما ثبت من ان الجسم وقواه لا يفعل الا فيما له وضع بالقياس الى مادته وكما ان فاعل الاجسام الطبيعية ومقوماتها لا يمكن ان يكون متعلق الوجود بهذه الاجسام كذلك كل مبدء لصور الجن ان لا يكون ماديا وايضا لا ان يكون تجرد هذه الصور عن مواد هذا العالم وعوارضها لذاتها او لما اخذت هي منه او من جهة الآخذ والاول يوجب الاتفاق فيما كان شيء منها يقترن بهذه اللواحق في العين لان ما بالذات لا يتخلف والثاني يكون منقضا فبقي الاخير فلم يكن الآخذ جوهرا في جسم او جسمانيا فالقوة الخيالية اذن مجردة عن المواد وان كان لها نوع تعلق ببعض مواضع البدن بواسطة تعلقها بالروح النفساني الذي يكون من الدماغ او القلب ليسري بواسطة الاعصاب والادلة في جميع مواضع البدن علايها وسافلها على حسب تفاوتها في القبول　　　والى هذا التجرد للنفس اشار مولانا الصادق ثم فيما روى عنه في الكافي ان ارواح المؤمنين في الجنة على هيئة اجسادهم وفي رواية انهم على صورة ابدانهم لو رأيته لقلت فلان وروى الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج عنه ثم انه قال الروح لا توصف بثقل ولا خفة وهي جسم رقيق قد البست قالبا كثيفا فهي بمنزلة الريح في الزق فاذا نفخت امتلأ الزق منها فلا يزيد في وزن الزق دخولها فيه ولا ينقصه خروجها منه وكذلك الروح ليس لها وزن ولا ثقل قيل افتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه ام لا هو باق قال بل هو باق الى وقت ينفخ في الصور فعند ذلك تبطل الاشياء وتفنى فلا حس ولا محسوس ثم اعيدت الاشياء كما بداها مدبرها وذلك اربعمائة سنة تثبت فيها الخلق وذلك بين النفختين وقال ايضا الروح مقيمة في مكانها روح المحسن في ضياء وفسحة وروح المسيء في ضيق وظلمة والبدن يصير ترابا الحديث وروى انه قال وبها يؤمر البدن وينهى ويثاب ويعاقب وقد تفارقه ويلبسها الله سبحانه غيره كما تقتضيه حكمته قوله ثم وقد تفارقه ويلبسها الله غيره صريح في انها مجردة عن البدن مستقلة وان ليس المراد بها الروح البخارية والاطلاق الجسم عليه فلان نشأة الملكوت ايضا جسمانية من حيث الصورة وان لم يكن مادية كما دريت وروى محمد بن الحسن الصفار في كتاب بصائر الدرجات باسناده عن المفضل بن عمر عن الصادق ثم انه قال مثل المؤمن وبدنه كجوهرة في صندوق اذا اخرجت الجوهرة منه لم يعبأ به قال ان الارواح لا تمازج البدن ولا تداخله انما هي كالكلل على البدن محيطة به وفي الآيات القرآنية والاحاديث النبوية شواهد كثيرة وتنبيهات غير يسيرة على ذلك وكذلك في كلمات الحكماء والعلماء من الاولين والآخرين وعسى ان نقف على بعض الآيات والاخبار في ذلك فيما يأتي ومما يدل على ذلك دلالة واضحة ان بدن الحيوان وعضا ئه دائم الذوبان والسيلان لعكوف الحرارة الغريزية على التحليل والتقشير كما دريت وكذا غيرها من الاسباب كالامراض الحارة والمسهلات ونحوها منذ اول الصبي باقية فهو هو لا بعينه

ومن هذا الطرز ان هوية البدن انما هي بهذه النفس لا بمادته وان تبدل تركيبه وكذا هوية الاعضاء كهوية اليد وهذا الاصبع
او كلها محفوظة الهوية تبعا لهوية النفس مع تبدل ما وهذا ايضا مما افاده استادنا دام ظله ونظيره في الاصول ان المقوم لكل شيء
بصورته الكمالية ومبدأ فصله الاخير لا جنسه وفصوله العالية والمتوسطة ان كانت وكذا تشخصه بنحو وجوده الخاص لا بالاعراض
المنسوبة اليه من صنف او نوع الى نوع والشخص هو هو بعينه بل تلك كلها من اللوازم والمقومات ويعتبر فيه على سبيل
الابهام دون الخصوص لانها تجري مجرى المادة التي انما يحتاج اليها الشيء لاجل تقوم وجوده من القوة وبذاته دون قوة تجعل
حقيقته واذا استكمل وصار بالفعل استغنى عنها فتشخص كل حيوان وتقومه انما هو بجعل نفسه التي هي صورته الكمالية
ونحو وجوده الخاص مع بدن ما وان تبدلت خصوصياته من المقدار والوضع وغيرها حتى انك اذا رأيت انسانا في
وقت ثم رأيته بعد ذلك بمدة كثيرة وقد تبدلت احوال جسمه جميعا بخصوصياتها امكنك ان تحكم عليه بانه
ذلك الانسان فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية بل الحال كذلك في تشخص كل عضو
منه ولو كان اصبعا وجزءا فان له اعتبارين اعتبارا بكونه آلة مخصوصة لزيد مثلا واعتبارا بكونه في ذاته جسما متعينا
من الاجسام واسم الاصبع واقع عليه بذلك الاعتبار لا بهذا فتعينه بالاعتبار الاول باق ما دامت النفس
تتصرف فيه وتستعمله وتحفظ مزاجه وتقلبه كيف شاءت وبالاعتبار الثاني زائل لاجل الاستحالات الواقعة
فيه فالشخص الخيالي اذا استقل بذاته وتجرد عن هذا القشر اللحمي يصح ان يقال هو بعينه هذا الشخص بحسب
لان النفس واحدة والبدن جوهر بدن انما يتعين ويمتاز بالنفس ويصح ايضا ان يقال ليس هو هو لان احدهما من الذهب
والاخر من النحاس والى مثل ذلك اشير فيما روي عن الصادق ع في قوله سبحانه كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها حيث
سئل ما ذنب الغير قال ويحك هي هي وهي غيرها فافهم واغتنم فان هذا من الاسرار الكثيرة المنافع والفوائد حقق بتحقيقه
استادنا دام ظله وينفعك في كثير الامور الدينية ان شاء الله — ومن البراهين على تجرد النفس عن البدن واستقلالها
انا نغيب احيانا عن اعضائنا كلا او كل واحد في وقت ولا نغيب عن ذاتنا فنحن وراء الجميع وايضا ان ادراك
الشيء لما كان عبارة عن حصول صورته للمدرك فكل من ادرك ذاته يجب ان يكون مفارقا عن المحل اذ لو كان
في المحل لكان صورة ذاته غير حاصلة لذاته بل لمحله كما مر بيانه مفصلا في الاصول وايضا انا ندرك ذاتنا دائما
لانا لا نعزب عن ذاتنا وانما شعورنا بشعورنا بذاتنا فقد يفقد وقد ادراكنا بنفس وجودنا فهو كادراكنا سائر الاشياء
المدركة من خارج وانما سبب الشك في جوهرية النفس وتجردها مع حضور ذاتها فذلك لان الجوهرية ونحوها
ليست بجزء لوجود النفس وانيتها بل لماهيتها الكلية وما حضر عندنا من انفسنا انما هو وجوداتنا وانياتنا
لا ماهياتنا الكلية المجهولة عندنا احيانا وايضا لو فرضنا ذاتنا في اول الخلقة كامل العقل صحيح البدن في هواء طلق
منفرج الاعضاء غير متلامسها ولم نكن نستعمل الحس في شيء اصلا وجدنا ذاتنا فاقدا لكل شيء الا نفسها فوجدنا
لا من دليل ووسط فذاتنا غير ما لم يدرك بعد من جسم او عرض — ومن البراهين ان كل صورة او صفة حصلت

في الجسم

في الجسم لسبب ما اذا زالت عنه وبقي فارغا عنها يحتاج في تحصيلها ثانيا الى استيناف سبب او سببية له غير ان يكون
مكتفيا بذاته اذ ليس هذا من شان الجسم ومن شان النفس في الصورة العلمية ان قد يصير بعد تحصيلها من تعلم او فكر
مكتفية بذاتها في استرجاعها فتعالت عن ان تكون جرمية فهي روحانية وايضا ان كل جوهر مادي لا يمكن ان
يجتمع فيه صور كثيرة فوق واحدة واما النفس فيجتمع فيه علوم شتى وصنائع ترى واخلاق مختلفة واعراض
مخالفة فهي اذن جوهر روحاني ونوع ملكوتي وايضا انها تدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معا والعدم والملكة
معا ولوجود مثل هذه الامور في النفس يمكننا ان نحكم بان لا وجود لشيء منها في الخارج ولنا ان ندرك ايضا الوحدة
المطلقة والمعنى البسيط العقلي ومعلوم ان كل ما في الجسم منقسم وكذلك ندرك الحركة والزمان واللانهاية مما يستحيل
ان يكون له صورة في المواد — ومن الشواهد انك مع ثبوت ذاتك اذا فكرت في آلاء الله او سمعت آية تشير
الى الامور الالهية واحوال الاخرة انظر كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك ويهون عليك في رفض البدن وقواه وهواه
وذلك لاجل انه قد رجف عليك من الجنبة العالية والعكس اثره الى ظاهر جلدك من جهة الباطن على العكس ينفعل الاجل
ان كان من قبلك غير منفعل من ذلك وايضا اذا اردت ان ترتقي الى تكميل جوهرك وتفعل فعلا خاصا من تعطيل النظر او تب
او خلوة نيته في التقرب الى الله سبحانه او امتناع عن مخالطة الشهوات والوساوس المفسدة لم يتيسر لك ذلك الا بجهد
تامة ومغالبة عظيمة فالجوهر النطقي ملك في عالم آخر ودفع غريبا في دار الحس بين الظلمة والفسقة والكفرة من القوى
الشهوية والغضبية والوهمية وايضا النفس والبدن كما ترى متعاكسان في القوة والضعف فبعد الاربعين يضعف البدن ويكمل النفس
وتكمل الاتها فكلال البدن ليس من نشأة الآلة لنفسه وتفرده بذاتها وانما لانحرافه عن الاعتدال بسبب قلة الحرارة وذلك
لان حاجة النفس الى مزيد التدبير يمنعها عن جودة التعقل بل نقول ان التعقل لو كان بالة لكان لكل عرض لها آفة
وكلال عرض فيه فتور وايضا ليس هذا الكلي فليس التعقل بالة وايضا كل من له ادنى رتبة في التقدس والتعقل رجع الى
ذاته وشاهد ما فعله المتخيلة التي هي قواه في انشاء الهيئات والابعاد والاجرام والتصرف في الجبال الشامخة والصحاري
الواسعة والافلاك المتحركة والساكنة والكواكب تارة بالتركيب والتفصيل وتارة بالتسكين والتحويل والتحديس
يقينا ان نفسه العلامة الفعالة في عظيم الاجرام ودقائق المعاني وكلياتها ليست جسما ولا جسمانيا وليس الامر كما
ظن ان الصور التي يدركها النفس انما هي في عالم خارج عنها منفصل ثابت بتأثير مؤثر غيرها كيف ومن جملة كثرة الآلات
في اطبة صورة مستهجنة من قبيل الوهميات الشيطانية وخيالات الاحلام المخالفة لفعل الحكيم الذي ليس شانه الا
اعوجاج بشيطان المتخيلة والعوالي منزهة عن انشاء تلك الهذيانات والحق انها انما يبقى ببقاء النفس
المتخيلة في تصورها وتنتهي فاذا اعرضت عنها انعدمت في الان الا انها مستمرة الوجود بهذا الطور — ومن الآيات
القرآنية قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله وقوله تعالى
في حق آدم ونفخت فيه من روحي وفي حق عيسى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وهذه الاضافة تدل على شرف النفس

وكونها عرشية من عالم الاجرام وقوله سبحانه ثم انشأناه خلقا آخر وقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك والرجوع بدل
على السابقة الى غير ذلك ومن الاحاديث النبوية قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقوله
انا الفقير الغني وقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني الى غير ذلك مما يكثره   الكم بعد ما سمعت هذه الدلائل
والكلمات والتي سمعتها من قبل لا يظنك الا متحدسا ومتحققا بان النفس حيث مفارقة عن البدن كل المفارقة
بحيث لا يكون لها حاجة اتحاد معه مستدلا بهذا التجرد والذي اثبتناه لها انما هو لمرتبة من مراتبها المسماة بالقوة المتخيلة
او العاقلة ان كانت لها عاقلة وكلتاهما مرتبة غيبتها عن البدن وقواه فانها ذات مراتب ودرجات ولها انتقالات
وتنزلات الى درجة القوى والالات من غير نقص لحقيقتها فان البدن كظل لها الا ان استقلال نسبة لجوهر كالالات استقلال له
في الحركة الارادية وانما يتحرك بالحركة الطبيعية عند السقوط من السطح فهو بالحقيقة خارج عن البدن من حيث هو بدن فان
البدن الحقيقي لطيفة جسمانية عبارة عن متصرفة فيها اولا وبالذات وهذا الكثيف كانه قشر لذلك كما بيانه تفصيلا في جسم
النفس الانسانية كما تتابع عالم الحس يتابع فيها ومن مواليها بالكلية من غير تحجب اصلا فتنظر اليها بالعين العمياء الا كان الاين
المعطلين لها من عالم التحريك والتدبير فارعوها حق رعايتها والعامل المحقق من له عين صحيحة من جميع المرتين فلا يعطل بصيرته
عن ادراك الشيئين فيعرف سر العالمين ويعلم انها مع كونها من عالم الملكوت مجردة بالبدن ذكاه حقيقيا وان لها وحدة
جمعية من ظل الوحدة الالهية فهي بعينها قوة حيوانية حساسة ومتخيلة وذات رجوع الى القدس ومن جهتها ذات
حركة ارادية وذات اغتذاء ونمو وحافظة لصورتها النوعية ومن بعينها طبيعية سارية في الجسم بنفسها ينزل الى درجة الحواس
عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها الة الحواس فتصير عند الابصار عينا باصرة وعند السماع اذنا واعية وكذلك
في البواقي من اللمس والقوى التي تباشر التحريك فلها تقدس عن الموطن بحسب وجوه الخيالي الذي هو مرتبة
غيبتها ولها اتحاد بقواها والاتها فتصير تارة غائبة عن ذاتها وتارة راجعة اليها والى بارئها وتارة
مصروفة عن جهة القدس الى جهة البدن وذلك كله للطافتها وقبولها للاثار الجوانب كما قيل   لقد صار
قلبي قابلا كل صورة   فمرعى لغزلان ودير لرهبان كذا افاده استادنا دام ظله   روى كميل بن
زياد انه قال سئلت مولانا امير المؤمنين ع فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي قال يا كميل واي الانفس
تريد ان اعرفك قلت يا مولاي هل هي الا نفس واحدة قال يا كميل انها اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة
القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة
ودافعة ومربية ولها خاصيتان الرضا والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى الزيادة والنقصان
وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا والغضب و
انبعاثها من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء
بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في

ذل

ذل وغناء في فقر وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه
من روحي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل   انتهى
الاولتان في كلامه ع مختصتان بالجهة الحيوانية التي هي محل اللذة والالم في الدنيا والاخرة والاخيرتان بالجهة الالهية
التي ستذكر انها سعيدة في النشأة الاخروية وسيما الاخيرة فانها لا حظ لها من الشقاء الاخروي لانها ليست من عالم الشقاء
بل هي منفوخة من روح الله فلا يتطرق اليها الالم وهذه ليس من رجوعه في الفلاسفة بل بالمعنى يبلغ من الوقف كثيرة وجد
اليها ولذلك الاعضاء والجوارح بمعزل عن اللذة والالم الا ترى ان المريض اذا نام وهو حي والحس عنده موجود والوجع الذي
نام به في يقظته موجود في العضو ومع هذا لا يجد الما لان الواجد للالم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة الى البرزخ فما
عنده خبر فاذا استيقظ المريض اي رجع الى عالم الشهادة ونزل منزل الحواس قامت به الاوجاع والالام فان كان
في البرزخ في الم كان في رؤيا مفزعة مولمة او في لذة كان في رؤيا حسنة ملذة فانتقل معه الالم واللذة حيث انتقل
وكذلك حاله في الاخرة   فقد ظهر من تضاعيف ما ذكر ان النفس بما هي نفس ليس لها وجود في
نفسها لنفسها ومتقدم وجودها ذلك ثم عرض لها ان يتصرف في جسم من الاجسام تدبره وتحركه وتغذيه كمن
يتصرف في بناء او غرس شجرة فيصلحه ويستكمل به كمالا واستكمالا عرضيين خارجين عن هويته وانه كما
ظن بل انها ما دامت هي نفس لها وجود ذاتي متعلق الى اضافته الى البدن متقوم بحسب قواها الحسية والطبيعية
بالتصرف فيها هو بعينه كون وجودها في هذه الحقيقة كما ان حلول العرض كالبياض في محله هو كون وجوده
وذلك التصرف فيه هو بعينه اول وجودها لنفسها من حيث هي نفس وان كانت فيه من حيث انها جوهر اخر
ارفع واقوى بقاء بارئها وتضعف وجودها الا انها تبلغ بوجودها الى درجة العقلية كان شيئا ضعيف الوجود
من النفس فللنفوس نشأت سابقة ولاحقة واستكمالات جوهرية وتقلبات ولها جهة استمرار وجهة تجدد
لتعلقها بالطرفين العقل والمادة العنصرية وكل منها يرجع الى وجدانه وجدان هذه الهوية الباقية مع تغير هويته
الاضافية الى التجرد باختلاف العوارض بل باختلاف اطوار الذات واحدة والى هذه التقلبات والاطوار اشير
في القرآن المجيد بقوله سبحانه يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقد شبهوا مراتب العقل
في النبات والحيوان والانسان بنار يا ترعيها الفحم الجمرة وقح احر بالنجم والتجمر واحر بالاضافة والاحراق
فيفعل فعل النار وفعل الاولين وكلما دفع له الكل ثم تولد وصور عنه ما كان يصدر ما تقدم عليه
ومما ذكر ظهر بطلان التناسخ بمعنى انتقال النفس من بدن الى بدن مباين لم ينفصل عنه في هذه النشأة
بان يموت حيوان وينتقل نفسه الى حيوان اخر او غير الحيوان سواء كان من الاخس الى الاشرف ويسمى
بالنقل الصعودي او العكس ويسمى بالنقل النزولي وذلك لان النفس من ترقت شيئا فشيئا بحسب استكمالات
المادة حتى كانت درجت درجة الطبيعة والنبات والحيوان وحصلت لها بازاء كل استعداد فعلية خاصة

فيستحيل ان يرجع تارة اخرى الى القوة المحضة والاستعداد الاول فانه من المحال ان يتعلق نفس جاوزت درجة النبات
الى مادة المني او الجنين وقد علمت ان المني لم يجاوز صورته حد الطبيعة الجمادية وان الجنين ما دام في الرحم لم يجاوز صورته
درجة النفس النباتية والتمني الذي حكى الله سبحانه عن الاشقياء بقوله يا ليتني كنت ترابا تمني امر مستحيل الوقوع
وكذا قولهم ارجعنا نعمل غير الذي كنا نعمل فقد حرم الله الرجوع الى الدنيا كما قال سبحانه وحرام على قرية اهلكناها
انهم لا يرجعون على ان يكون مستثنيا فانما مقام الرجوع كما دل عليه كلام امير المؤمنين ع ثم هذه الاستكمالات و
الترقيات للنفس التي يبطل بها التناسخ من بعينها ضرب من التناسخ حق وعليها يحمل النقل الصعودي المنقول عن
الاقدمين كما يحمل النقل النزولي على انتقال النفس من هذا البدن الى بدن اخروي مناسب لصفاتها واخلاقها المكتسبة في
الدنيا كما ورد الاشارة اليه من ان النفس في الآخرة يظهر بصورة ما غلبت عليها صفاته من الحيوانات والشياطين وعليه
ايضا يحمل الآيات والاخبار التي يتشبث بها اصحاب هذا الرأي السخيف قال في الفتوحات بعد ما ذكر احوال الصور وشكل
القرن ومن هنا زل القائلون بالتناسخ لما رأوا وسمعوا ان الانبياء قد نبهوا على انتقال الروح الى هذه الصور البرزخية
ويكون فيها على صور اخلاقها وراوا تمثل الارواح في الحيوانات تخيلوا في قول الانبياء والرسل ع والعلماء ان
ذلك راجع الى هذه الحيوانات التي في دار الدنيا وانها ترجع الى التخليص فذكروا ما علمت من مذهبهم فاخطأوا في النظر و
التأويل جميعا انتهى وهذا الانتقال يكون للنفس وهي في الدنيا بعد ويسمى مسخا وهو على قسمين احدهما مسخ الباطن من
غير ان يظهر صورته في الظاهر فيرى الصورة انسانيا وفي الباطن غير تلك الصورة بل صورة اخرى على حسب نياتهم
وعقائدهم المتكررة الموجبة لحصول ملكات نفسانية لصدورهم عنهم بسببها الافعال المناسبة لها فيحولهم من صورة ملك
او شيطان او كلب او خنزير او غير ذلك من حيوان مناسب لما يكون الباطن عليه واليه اشار نبينا ص حيث قال في صفة
قوم من امته اخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم احلى من العسل وقلوبهم قلوب الذئاب يلبسون للناس جلود
الضأن من اللين الحديث واصحاب البصائر يرون تلك الصورة في الدنيا ايضا يعرفون كلا بسيماهم ولعل اكثر هذا في
زماننا فجلهم اذا اكثرت فيهم حميرا او كلابا او ذئابا والثاني مسخ الباطن وانقلاب الظاهر من صورته التي كانت الى
صورة ما ينقلب اليه الباطن لغلبة القوة النفسانية حتى صارت تغير المزاج والهيئة على شكل ما هو على صفته من
حيوان آخر وهذا انما يقع في قوم غلبت نفوسهم وضعفت عقولهم وقد وقع في بني اسرائيل كما قال سبحانه وجعل
منهم القردة والخنازير وقال كونوا قردة خاسئين فقد ظهر ان التناسخ باطل الا اذا اريد به احد معاني ثلاثة
اما الاستكمالات التي للنفس في هذه النشأة على مادة واحدة واما انتقالها من هذا البدن العنصري الى بدن آخر
اخروي من غير مسخ لصورتها الظاهرة واما انتقالها هذا مع مسخ صورتها الظاهرة ومن هنا قيل ما من مذهب الا
وللتناسخ فيه قدم راسخ وقد تبين مما ذكر ان النفوس الانسانية بحسب اول حدوثها صورة نوع واحد هو
الانسان ثم اذا خرجت من القوة الى الفعل يصير انواعا كثيرة من اجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهائم

بحسب

بحسب نشأة ثانية او ثالثة فلها بعد البدن المادي اختلافات جنسية او نوعية وشخصية بحسب جوهرها وفعلها
ومن هنا قال الصادق ع ان الناس على ثلاثة اجزاء فجزء تحت ظل العرش يوم لا ظل الا ظله وجزء عليهم
الحساب والعذاب وجزء وجوههم وجوه الآدميين وقلوبهم قلوب الشياطين ومن هنا ايضا ان النفوس امرها من الفطرة
عندها وانها مرتبة الحس ولا يتغير اصل الذات عند تعدد الاطوار

في ان الانسان ربما صار حيوانا

فصل

المركب العنصري لما استوفى درجات المعدن والنبات والحيوان
الانسان الكامل وصل الى الكمال كما فيه
بما هو حيوان وصفا مزاجه وقرب من الاعتدال الحقيقي جدا تخطى خطوة اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل السلوك
الى الله على صراط الله ان يكون ايضا ضعيف الفعلية كبعض الصبيان من اهل الذكاء والاستقامة ومن يكون لهم
نفوس حيوانية ضعيفة ولم يصيروا انسانا بعد فيقرب الى القدسية بالترقية اليه توجها طبيعيا فيتقرب الله اليه
ضعف قوته كما هو سنته تعالى فيفيض له خلعة صورة كمالية ناطقة اي يبدل صورته الناقصة بصورة كاملة
وذات نفس ملكوتية ناطقة مستخدمة لساير القوى النباتية والحيوانية فيصيد بها بحسب همتها كل الصيد من النبات
والحيوان بما هو حيوان ويزيد عليه افعال مختصة بها في كل الله تعالى بها من تلك الملائكة التي كانت له او للملائكة
اخرى ارفع درجة منهم بها يدرك الكليات مجردة عن اللواحق مثلا ادراكا زائدا على ادراك سائر الناس ويحصل له
الملكة المرجعة الى عالم القدس والتوصل الى معرفة حقائق الامور من هناك او بالفكر او بالحدس من هناك اقتناص
المجهولات العقلية من المعلومات وهذا هو الانسان بما هو انسان واليه اشار مولانا امير المؤمنين ع فيما روي ان
بعض اليهود اجتاز به عليه السلام وهو يتكلم مع جماعة فقال له يا ابن ابي طالب لو انك تعلمت الفلسفة لكان يكون منك
شأن من الشأن فقال ع وما تعني بالفلسفة اليس من اعتدل طباعه صفا مزاجه ومن صفا مزاجه قوي
اثر النفس فيه ومن قوي اثر النفس فيه سما الى ما يرتقيه ومن سما الى ما يرتقيه فقد تخلق بالاخلاق النفسانية
ومن تخلق بالاخلاق النفسانية فقد صار موجودا بما هو انسان دون ان يكون موجودا بما هو حيوان فقد دخل
في الباب الملكي الصوري وليس له عن هذه الغاية مغير فقال اليهودي الله اكبر يا ابن ابي طالب لقد نطقت

فصل

بالفلسفة جميعا في هذه الكلمات رضي الله عنك
ومن البراهين على تجرد النفس الناطقة
ما يستفاد من ادراكها للكليات المحضة وتجريده للمعاني عن اللواحق الكلية على نحو ما قررناه في تجرد القوة
التخيلية بالتجريد فالصور عن المواد بل المعاني اشد تجردا وكل ادراك من قبل هذه من التجريد الا ان
الحس يجرد الصور عن المادة بشرط حضور المادة والخيال يجردها عنها وعن بعض لواحقها والوهم يجردها عن الكل مع
اضافة ما الى المادة والناطقة تنالها مطلقة فتفعل في المحسوس ما لا يجعله معقولا ثم ان للانسان

فصل

تصرفا في امور جزئية وتصرفا في امور كلية والثاني فيه اعتقاد وتعقل من غير ان يصير سببا للفعل دون انضمام
آراء جزئية فاذا حصل الرأي الجزئي يتبعه حكم القوة المحركة قوى اخرى في افعالها البدنية من الحركات الاختيارية

اولها الشوقية الباعثة وآخرها الفاعلة المحركة للعضلات المباشرة وكل هذه تستمد في الابتداء من القوة المتصرفة في
الكليات بحسب القوانين وكبريات القياس فيما يروى كما تستمد من التي بعدها في صغريات القياس والنتيجة الجزئية
فللنفس الانسانية في ذاتها بحسب ما يخصها من القبول مما فوقها والفعل فيما دونها قوتان علامة — وصــ١
وعمالة فبالاولى تدرك المتصورات والمصدقات وتعتقد الحق والباطل فيما يعقل ويدرك وتسمى العقل النظري
وبالثانية تستنبط الصناعات الانسانية وتعتقد الجميل والقبيح فيما يفعل ويترك وتسمى العقل العملي وهي التي
تستعمل الفكر والروية في الافعال والصنائع مختارة للخير او ما يظن خيرا ولها الجربزة والبلاهة والتوسط
بينها المسمى بالحكمة وهي من الاخلاق لا من العلوم المنقسمة الى الحكمتين العملي والنظري لانهما وخصوصا الاخيرة
منها كلما كانت اكثر كانت افضل وهذه القوة خادمة للنظرية مستمدة بها في كثير من الامور — وصــ١
ومن صحبة هاتين القوتين عند مولانا امير المؤمنين ع في حديث كميل الثاني في النفس الناطقة القدسية حيث جعل
قواها الفكرة والذكر والعلم والحلم والنباهة وخاصيتها النزاهة والحكمة فان بعض ذلك اشارة الى النظرية
والبعض الاخر الى العملية وكلما دل في الاخبار من مدح العقل والعاقل فهو راجع اليهما والى صاحبهما كقول
مولانا الصادق ع العقل دليل المؤمن وفي الحديث القدسي ما خلقت خلقا احسن منك اياك امر واياك
انهى واياك اثيب واياك اعاقب وعن امير المؤمنين ع العقل شجرة عود الحكمة والحكمة شجرة عود العقل
وحسن السياسة ويكون الادب الصالح وكان ع يقول الفكر حيرة قلب البصير كما يمشي الماشي في الظلمات
بالنور بحسن التخلص وقلة التربص الى غير ذلك من الروايات — وصــ١
الراي الكلي انما يكون عند النظري والراي
الجزئي انما هو عند العملي المعد نحو العمل وذلك الصدق والكذب في الخير والشر هو الواجب والممكن والممتنع وهذا
للجميل والقبيح والمباح وكلها شرة وضعف في الفعليات وراي وظن في العقليات والعملي يحتاج في افعاله
كلها الى البدن في هذه النشأة الا نادرا كاصابة العين من بعض النفوس الشريرة وافعال الخارقة للعادات
من المتجردين الكاملين فهي في مقام اخروي كما سيأتي بيانه واما النظري فلا حاجة اليه والى العملي ابتداء الا ان الا
بل قد يكتفي بذاته منهما كما في النشأة الاخرة ان كان من صنف الاعالي والمقربين واما ان كان من اصحاب اليمين
فمنه افاعيله وتصوراته العقل العملي وبه يكون سعادته في الاخرة ولكل منهما مراتب اربع في الاستكمال نقصها
عليك فاستمع اما النظري فاولى مراتبها ما يكون للنفس بحسب اصل الفطرة وهي استعداده لجميع — وصــ١ — في مراتب العقل النظري
المعقولات لخلوها عن كل صورة وقبولها لان يكون فيها ما هية كل موجود وصورته من غير تقيد وانتزاع
من قبلها فان عرض عليها شيء فانما لانه في نفسه ممتنع الوجود او كان ضعيف الكون شبيها بالعدم او شديد الوجود
قويا يغلب عليها ويقهرها وينفعل بها انفعال العضو الشديد يعني الخفاش فهي في هذه المرتبة في قبولها للصور
العقلية كالمادة الاولى في قبولها للصور الحسية فهي اذن من حيث الكون العقلي قوة محضة ليس لها جوهرية الاقوام

ذاتها ولا لها ادراك لذاتها ولا لغيرها الا بالقوة اذ الادراك كما دريت نوع للمدرك بل هو عينه من وجه وان كانت
من حيث الكون الحسي والخيالي جوهرا فاما بذاته مدركا لها والمحسوسات والمتخيلات والموهومات بل هو مجردة
عن المواد الظلمانية حيث الخيال كما دريت فهي في هذه المرتبة نهاية عالم الجسمانيات من الخياليات الغائبة في الكمال
الحسي والخيالي وبداية عالم الروحانيات في الكمال العقلي فان نظرت الى ذاتها في عالم الحس والخيال وجدتها ممدة
جميع القوى الحساسة ومستخدمة لسائر الصور الحيوانية والنباتية والجمادية فانها عالم اثارها ولوازمها في هذا العالم واذا نظرت
اليها في العالم العقلي وجدتها فاقدة صرفة لا صورة لها عند سكان ذلك العالم كما قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا
فنسبتها اليه نسبة البذر الى الثمرة فان البذر هو الثمرة بالقوة وهذه القوة وتسمى النفس عند ذلك عقلا هيولانيا
ثم يحصل فيها مما فوقها بسبب رجوعها اليه وادراكها للمعاني العقلية شعاع عقلي تكون منزلته منها منزلة ضوء الشمس
من البصر الذي هو مدد ونار ابصر بالقوة فتحدث فيها تلحقها من رسوم المحسوسات التي هي معقولات بالقوة وكانت
مراتبها محفوظة في خزانة المتخيلة او اوائل المعقولات التي يشترك فيها جميع الناس من الاوليات والتجربيات والمتواترات
والمقبولات وغيرها وهذه الصور اذا حصلت للانسان يحدث له بالطبع تامل وروية فيها وتشوق الى استنباط
وتزوع الى بعضها لم يكن يعقله اولا وتسمى النفس عند ذلك عقلا بالملكة ثم يحصل فيها مما فوقها بسبب كثرة رجوعها
اليه وكثرة تعقلها المعقولات مرة بعد اخرى واتصالها به كرة بعد اولى بتحصيل الحدود الوسطى العقل بالملكة
واستعمال القياسات والتعاريف وخصوصا البراهين والحدود نور عقلي به يدرك المعقولات المكتسبة من نتائجات
من غير تجشم وتسمى النفس عند ذلك من حيث ان المعقولات حاصلة لها عقلا بالفعل ومن حيث انها هي عقلا
مستفادا وفعلها الارادي في هذا الباب ليس الا تحصيل الحدود واستعمال البراهين واما فيضان النور العقلي
بارادته تنزل بما يحبه من الحق سبحانه بتوسط الملك العقلي الذي هو رب النوع الانساني المسمى في الشرع بروح القدس
وحال حصول المطالب النظرية عند ذلك كحال حصول الاوائل مما يسبق الى الذهن بلا كسب وكان في العقل ثابتا
لو سال سائل لم كان هذا الحد ام لم يكن جواب كذلك فيهما اذا استل سائل لم كان البرهان الصحيح والحد الصحيح موجبا
علما لم يكن جواب فالمقدمات اما هي معدات والواهب غيرها ومن سبيل عرفت في هذا ولولا ربه ما عرفت ربه — وصــ١
وفي ادعية ابي عبد الله ع اللهم بك عرفتك وبك اهتديت الى امرك ولولا انت لم ادر ما انت
روى محمد بن الحسن الصفار في كتاب بصائر الدرجات باسناده المتصل عن الصادق ع انه سئل تكون العلم الشيء
فلا يكون عندكم علمه قال ربما كان ذلك قيل كيف تصنعون قال تلقانا به روح القدس وروى عن سيد العابدين ع — تعلمونه الوحي ... ع
وابنه نحو من مثله وروى ايضا بسند صحيح عن ابراهيم بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن العلم الذي
تعلمونه من افواه الرجال بعضكم من بعض او شيء مكتوب عندكم من رسول الله ع قال فقال الامر اعظم من ذلك اما سمعت
قول الله عز وجل في كتابه وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قال قلت بلى

قال فلما اعطاه الله تلك الروح علم بها ولذلك صار اذا انبعث العبد علم بها العلم والفهم وروى الصدوق محمد بن علي بن بابويه
في كتاب معاني الاخبار عن محمد بن مسلم قال سئلت اباجعفر عن قول الله عز وجل ونفخت فيه من روحي قال روح اختاره الله واصطفاه
وخلقه واضافه الى نفسه وفضله على جميع الارواح فنفخ منه في آدم قال سيدنا واستاذنا دام ظله ولشدة ان يكون الانسان وصـــا
وحسب حو لكونه ذا درجات متفاوتة بدنا ونفسا صورة ومعنا يكون له في كل وقت مقام ويصح له تحت تصرف امر وتتنقل بحكم طبيعته
وتربية صورته من يد الى اخرى من الملائكة الموكلين بامره من اهل الجبروت وعالم العقل بتعلونهم بيديهم الى ان يتم تخمير
تخمير طينته بالوقوع في يدي الرحمن فالانسان ان يكون رب نوعه المسمى بروح القدس وجبرئيل او روح القدس او غيرهما من
من الملائكة كثيرة غير محصورة من العقول المترتبة الواقعة تحت حيطته وفي مرتبة لنسبته اليها كنسبة الجوهر النطقي من الانسان
الى سائر قواه الحيوانية والنباتية والطبيعية ويكون كل واحد من تلك العقول رب النوع من انواع تلك القوى الكثيرة
الغير المحصورة للانسان الكامل ثم لو فرض ان انسانا رفع له الارتقاء الى مقام فوق مقامات هذه الملائكة الذين
كانوا يدبرون امره ويعطونه الحيوة والفضيلة فيقع عنده ذلك في تصرف ملك امر فوق هو المسمى بالاسم المذكورة
يكون الان لا يكون واسطة بينه وبين الحق كما وقع لنبينا في مواجيد وربما كان الانسان حال انسلاخه من نفسه
عن بدنه والاكوان وترقيه في طبقات النفوس والعقول متصاعدا مارا على العوالم طبقة بعد طبقة يتحد بكل عقل
ونفس اتحادا يفيده الانسلاخ عن جملة صفاته واحواله الجزئية التي كان لكل منها تحت تربية عقل من العقول وتصرف
مدبر من المدبرات وهكذا حتى يتحد ان يكمل مراتبه بالعقل الاول فاذا كمل اتحاده بالعقل الاول ينسلخ منه
جميع صفات الاكوان ونقائص الامكان ومن ثم يحصل القرب الحقيقي ويصح له الصفة الرحمانية الربوبية الاخذ عن الله
والاستنارة من نوره بدون واسطة عقل او نفس كما هو شان نبينا وشان العقل الاول مع الحق ثم اذا رجع الى
مقام البشرية كان كما كان في بعض مقامات القرب قبل الفناء الاخير مع زيادة سكينة ولذلك كان رسول الله
يجمع بين الاخذ الاتم عن الله بواسطة العقل الاول والنفوس وبحسب خاصية حكم الكثرة التي فيه وجوب كل فرد
من افراد العقول المترتبة طولا وعرضا وبين الاخذ عن الله بدون واسطة اصلا بحكم وجوه وحماية تقدم ذلك ما اخبره حق
في تفاوت مقاماته ودرجات اخذه من الله العلوم والكمالات فكان يخبر احيانا انه اخذ عن جبرئيل وان جبرئيل
اخذ من ميكائيل وميكائيل عن اسرافيل واسرافيل اخذ عن الله انه اخذ عن ميكائيل بدون واسطة جبرئيل ويخبر احيانا
وخبر انه كان يلقي اليه احيانا اسرافيل فاخذ عنه دون واسطتهما واخذ احيانا من الله من غير واسطة لاحد
من الملائكة كما دل عليه قوله صلى لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وان شئت ان تعرف
معنى ما ينبه هذا المقام ونفصل هذا الفرق وكيفية تحصيل العقل بالفعل والرجوع الى العالم العقلي والاتصال
بل الاتحاد به حق المعرفة فاستمع لما استفدناه من استاذنا سلمه الله ودام بحقيقته الشريفة وصـــا
فقد دريت ان المدرك قبل الادراك مدرك بالقوة كما ان مدركه مدرك بالقوة وكلاهما انما يصيران بالفعل

بعد الادراك والادراك انما يكون بالاتحاد بالمدرك بان يصير المدرك صورة ذات المدرك فصيرورة العقل الهيولاني عقلا بالملكة والعقل بالملكة هو
عقلا بالفعل انه حصل في الذات العاقلة بالقوة المعقولات التي انتزعها عن المواد صارت معقولات بالفعل وقد كانت
من قبل ان تنزع معقولات بالقوة كما كانت تلك الذات عاقلة بالقوة وهي الان صارت صورا لتلك الذات العاقلة وتلك
الذات انما صارت عقلا بالفعل بتلك المعقولات بالفعل وكل معقول بالفعل هو عقل وعاقل بالفعل لانه موجود مجرد
لا يكاد يحتاج في تشخصه الى عوارض ظلمانية ساترة لوجهها حتى يحتاج في معقوليتها الى ان العمل عامل والى تعرية عنها وتجريدها
ايها فلا يفارق كون الشيء معقولا بالفعل كونه عاقلا بالفعل ولا كونه غير المعقول لان نحو وجوده هو نحو معقوليته
وعاقليته فمعنى كون النفس عاقلة بالفعل ليس هو الا ان المعقولات صارت صورا لها بمعنى انها صارت بعينها تلك القوة
والمعقولات التي كانت بالقوة معقولات هي من قبل ان تصير معقولة بالفعل ليس وجودها هذا الوجود العقلي بل كان
وجودها وجودا حسيا انفعاليا يقترن بها في مرة من باب الاين ومرة من باب الكم والانفعال ومرة من مقولة متى
ومرة ذات وضع الى غير ذلك من المقولات المختلفة الاجناس واذا حصلت معقولات بالفعل ارتفع عنها كثير من تلك
المعاني وصار وجودها وجودا اخر ولغلبتهم معانيها في غير المفهوم منها اولا امثال ذلك الاين فان المعقول منه لم يحد فيه
شيئا من لوازم الاين في المخارج من التزاحم وغيره ومنها هو موجود من الموجودات الطبيعية العقلية الا ويمكن ان يحصل
صورا لتلك الذات العاقلة وكلما حصلت لها صورة تصير هي هي بعينها من غير تفاوت فبحسب كثرة المعقولات
للذات العاقلة بالفعل يكون وفور جمعيتها وشمولها لتلك المعاني وحصولها صورا لذاتها فبهذا الوجه يمكن العقول المجردة
الذات اللاهوتية العقلية كل الاشياء وايضا فان كل بسيط الحقيقة يجب ان يكون كل الاشياء والالكان ذاته متحصل
القوام من هوية امر ولاهوية امر فيكون مركبا ولو في العقل فان الشيء هو هو غيره بما يصدق عليه انه ليس هو
فكلما كان الشيء ابسط كان احوط للوجود واشمل والعكس كذا مضى بيان ذلك في مباحث مبدا الوجود وقد ظهر ايضا
ان الرجوع النفس اذا بلغ الى مقام العقل صار هو هو بعينه اذ لا تعدد في العقول الا بحسب الاعلى والادنى اذ
وصـــا لا تعدد في العقول افراد نوع واحد الا في الماديات فلا يكون عقلان في رتبة وحده من التكون
هذا العلم انه اذا فرضت نفوس كثيرة بلغت الى درجة عقل واحد من العقول صارت كلها عقلا واحدا من غير تفاسد
ولا بطلان ولا تكثر ودمال في العقل وهذه الوحدة لا ينافي امتيازها امتيازا عقليا لشعورها بذاتها وحالها
وربما نبها الملكية من التعلق بالابدان وغير ذلك وهذا كما يتمايز كون الانسان حساسا ومتخيلا وعاقلا فان هذه
الاكوان الثلثة اكوان ادراكية هي عين الشعور وكيد الانسان من ذاته ويدرك مرتبة هوية حساسة متخيلة عاقلة
كما يظهر لمن راجع وجدانه واذا جاز ان يكون صورة واحدة عقلية في غاية التجرد صورة مطابقة لاعداد كثيرة
من صور جسمانية في غاية الكثافة بحيث يتحد بها فليجز كون صورة واحدة عقلية هي روح القدس صورة
مطابقة لنفوس كثيرة انسانية يكون هو منها تمام تلك الهويات ومن تأمل في ادراك الحواس وتفرقها ادراك

المتخيل والادراك ضرب من الوجود لم يستبعد اضمحلال الوجود الاضعف في الوجود الاقوى وكون افق نظره في بداية
وجود الانسان ورقيانه في الاكوان الجوهرية من لدن وجوده الجمادي الى ان يبلغ الى مرتبة العقل النظري لم ينكر
هذا المطلب حيث تحقق له في كل استكمال جوهري فنا وبقاء وخلع ولبس بل هو في الحركات الجوهرية من
الكون والفساد والذي هو حقيقة الفناء والبقاء بين العنصر المتفاسدة بل افوق قد عرفت ان النفس في بقائها
الطبيعي متحدة بالبدن اتحادا حقيقيا وفي مقامها الحسي متحدة بالحواس وكذا في سائر مقاماتها وقد مضى عليه
برهة لم يكن له شيئ من مبادي هذه الصفات او اكثرها كما قال سبحانه هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا
مذكورا وسيأتي عليه زمان ينفسخ عنه هذه او اكثرها وهو هو بنفسه الا انه مجرد ولما جاز ان يكون لهم وقتا
في مقام الحيوانية بحيث لا يعرف غير الاكل والجماع والحس والحركة ولا يكون فيه شيئ من اثار العقل اصلا الا قوة بعيدة
وقوة الشيئ ليس وجوده بل امكانه ودفعا بحيث يستكمل ويصير عقلا ومعقولا بالحقيقة عند القابل جوهرا
كما يناله عقلا لا بالتجوز والمجاز والتشبيه او بمجرد صفة عارضة بل بالحركة الذاتية والفعلات جوهرية من ثانية الى
ثالثة فليجز مثل ذلك فيما نحن بصدده اي فيما فوق ذلك فقد ظهر ان النفس عند تحصيلها لجميع المعقولات
واستحضارها لها وتشبثها بها ايضا تصير بعينها العقل وتفنى وجودها في جبروت رتبة العقل المسمى روح
القدس والمعبر عنه بالنور ويبقى ببقائه بعينه وبيانه ان العقول كلها فانية في ذات الله سبحانه وفيه
ببقائه تعالى لا فرق بينهم وبين حبيبهم فالنفوس الكاملة الفانية ايضا كذلك وهذا من الاسرار التي لا يمسها الا
المطهرون وهو الفنا في التوحيد في اصطلاح الصوفية وكانه المشار اليه بقوله سبحانه في الحديث القدسي و
من قتلته فانا ديته وما في معناه وفي الحديث النبوي صلى مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
وفي كلام امير المؤمنين ع في خطبة البيان المنسوبة اليه وغيرها ما يحتوي على مثل هذا المعنى كثير وكذا في كلام سائر
الائمة ع كما روي عنهم باسانيد معتبرة وعسى ان نقف على طرف من ذلك في مواضع من المباحث الاتية ان شاء الله
وروي عن الصادق ع انه كان يصلي في بعض الايام فخر مغشيا عليه في اثناء الصلوة فسئل بعدها عن سبب
غشيته فقال ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من قائلها وفي رواية من المتكلم بها وما نسب الى الصادق ع
ايضا وان لم اره في كتاب معتمد عليه انه قال لنا حالات مع الله هو فيها نحن ونحن فيها هو ومع ذلك هو هو ونحن نحن
وفي كلام بعض الحكماء اني ترقيت من هذه من ذلك العالم الى العوالم الالهية والحضرة الربوبية فصرت كاني موضوع
فيها معلق بها فاكون فوق العوالم العقلية وامثال ذلك في كلمات الصوفية من ذلك فاكثر من ان يحصى ويشهد من الكتب
وكان الى الشأن [illegible] الوحدة [illegible] حديث طوبى حيث قيل يا رسول الله انك تقول شجرة طوبى اصلها
في داري وفرعها على اهل الجنة ثم سألناك عنها فقلت شجرة في الجنة اصلها في دار علي وفرعها على اهل الجنة فقال
النبي ص ان داري ودار علي غدا واحدة في مكان واحد وروي في كتاب بصائر الدرجات بسند صحيح عن

اياك نعبد

[illegible]

سعد

سعد بن ابي جعفر ع انه قال في حديث له الا ومن خرج في شهر رمضان من بيته في سبيل الله ونحن سبيل الله الذي
دخل عليه فلما طاف الطواف والحس [illegible] من الامام وكبر عند رؤيته كانت له يوم القيمة بحجة متقبلة في ميزانه من السموات
السبع والارضين السبع وما بينهن وما تحتهن قلت يا ابا جعفر وما الميزان قال انك قد ازددت قوة وبصرا
يا سعد رسول الله ص الصخرة ونحن الميزان وذلك قول الله تعالى في الامام ليقوم الناس بالقسط قال ومن كبر
بين يدي الامام وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له كتب الله له رضوانه ومن يكتب الله له رضوانه الاكبر يجمع
بينه وبين ابراهيم ومحمد ص والمرسلين في دار الجلال قلت وما دار الجلال فقال نحن الدار وذلك قول الله
تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين ونحن العاقبة يا سعد
واما مودتنا للمتقين فقال الله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فنحن جلال الله وكرامته التي اكرم الله
العباد بطاعتنا وعن زيد الشحام عن الصادق ع قال قلت له ايما افضل الحسن ام الحسين فقال ان فضل
اولنا يلحق بفضل اخرنا وفضل اخرنا يلحق بفضل اولنا فكل له فضل قال قلت له جعلت فداك وسع علي
في الجواب فاني ما سألتك الا مرتادا فقال نحن من شجرة طيبة برانا الله من طينة واحدة فضلنا من الله
وعلمنا من عند الله ونحن امناؤه على خلقه والدعاة الى دينه والحجاب فيما بينه وبين خلقه ازيدك يا زيد قلت
نعم فقال خلقنا واحد وعلمنا واحد وفضلنا واحد وكلنا واحد عند الله فقلت اخبرني بعددكم فقال
نحن اثنا عشر هكذا حول عرش ربنا في مبدء خلقنا اولنا محمد واوسطنا محمد واخرنا محمد وفي رواية اخرى
عنه ع علمنا واحد وفضلنا واحد ونحن شيئ واحد وعن الاعمش عنه عن ابيه عن جده ع قال قال النبي ص ليلة اسري بي
الى السماء فبلغت السماء الخامسة نظرت الى صورة علي بن ابي طالب فقلت حبيبي جبرئيل ما هذه الصورة فقال جبرئيل يا محمد اشتهت
الملائكة ان ينظروا الى صورة علي فقالوا ربنا ان بني ادم في دنياهم يتمتعون غدوة وعشية بالنظر الى علي بن ابي طالب حبيب
حبيبك محمد وخليفته ووصيه وامينه فمتعنا بصورته قدر ما تمتع اهل الدنيا به فصور لهم صورته من نور قدسه عز وجل
فعلي ع بين ايديهم ليلا ونهارا يزورونه وينظرون اليه غدوة وعشية قال الراوي فاخبرني الاعمش عن جعفر بن محمد عن ابيه
عليه السلام انه قال فلما ضربه اللعين ابن ملجم على راسه صارت تلك الضربة في صورته التي في السماء فالملائكة ينظرون اليه غدوة
وعشية ويلعنون قاتله ابن ملجم فلما قتل الحسين ع هبطت الملائكة وحملته حتى اوقفته مع صورة علي في السماء الخامسة
فكلما هبطت الملائكة من السموات من علا وصعدت ملائكة سماء الدنيا فمن فوقها الى السماء الخامسة لزيارة صورة علي والنظر اليه و
الى الحسين بن علي متشحطا بدمه لعنوا يزيد وابن زياد وقاتلي الحسين بن علي ع الى يوم القيمة قال الاعمش قال لي جعفر بن
محمد الصادق ع هذا من مكنون العلم ومخزونه لا تخرجه الا الى اهله وعن المفضل بن عمر قال قلت لمولاي الصادق ع ما كنتم
قبل ان يخلق الله السموات والارضين قال كنا انوارا نسبح الله ونقدسه حتى خلق الله الملائكة فقال لهم الله عز وجل سبحوا
فقالوا اي ربنا لا علم لنا فقال لنا سبحوا فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا الا انا خلقنا انوارا وخلقت شيعتنا من شعاع

ذلك النور فلذلك سميت شيعته فاذا كان يوم القيمة التحقت السفلى بالعليا ثم قرب بين اصبعيه وروى الصدوق محمد بن علي بن
بابويه باسناده المتصل عن مولانا الرضا عن ابائه عن امير المؤمنين عن رسول الله ص انه قال اول ما خلق الله ارواحنا فانطقنا
بتوحيده وتحميده ثم خلق الملائكة فلما شاهدوا ارواحنا نورا واحدا استعظموا امرنا فسبحنا لتعلم الملائكة انا خلق مخلوقون وانه
منزه عن صفاتنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا ونزهته عن صفاتنا فلما شاهدوا عظم شأننا هللنا لتعلم الملائكة ان لا اله الا الله
وروى ابن المغازلي الشافعي في كتاب المناقب عن سلمان قال سمعت حبيبي المصطفى محمدا ص يقول كنت انا وعلي نورا بين
يدي الله عز وجل مطيعا يسبح الله ذلك النور ويقدسه قبل ان يخلق آدم باربعة عشر الف عام فلما خلق الله آدم ركب ذلك
النور في صلبه فلم يزل في شيء واحد حتى افترقنا في صلب عبد المطلب فجزء انا وجزء علي ونحوه روى احمد بن حنبل في مسنده
وابن ابي ليلى في كتاب الفردوس وروى في كتاب منهج التحقيق الى سواء الطريق عن ابن خالويه يرفعه الى جابر بن عبد الله الانصاري
قال سمعت رسول الله ص يقول ان الله عز وجل خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين من نور واحد فعصر ذلك النور عصرة
فخرج منه شيعتنا فسبحنا وسبحوا وقدسنا فقدسوا وهللنا فهللوا ومجدنا فمجدوا ووحدنا فوحدوا ثم خلق الله السموات
والارض وخلق الملائكة مائة عام لا تعرف تسبيحا ولا تقديسا فسبحنا فسبحت شيعتنا فسبحت الملائكة وكذا في البواقي فنحن الموحدون
حيث لا موحد غيرنا وحقيق على الله عز وجل كما خصنا وخص شيعتنا ان يزلفنا وشيعتنا في اعلى عليين ان الله اصطفانا
واصطفى شيعتنا من قبل ان نكون اجساما فدعانا فاجبنا فغفر لنا ولشيعتنا من قبل ان نستغفر الله عز وجل والاخبار
في هذا المعنى كثيرة ولنعد الى ما كنا فيه   وهذه المراتب الاربع للعقل النظري بعينها القياس الى كل نظري مصـــ ١
فيختلف الحال اذ قد يكون العقل بالقياس الى بعض النظريات في مرتبة العقل الهيولاني وفي بعضها عقلا بالملكة وفي بعضها
عقلا بالفعل وفي بعضها عقلا مستفادا فان وحدة النفس طور آخر من الوحدة فهي لا تأبى عن الاتصاف
بها شيئا من الحقائق بان يكون مع كل منها بحسبه فهي في مرتبة عقل وفي مرتبة خيال وفي اخرى حس وفي كل
قوة ادراكية فهي من جنس مدركها كما دريت فكذلك لا يمتنع ان يتصل بالحق من وجه ولا يتصل به من وجه آخر فان ذاتها
بمنزلة مرآة كرية كل قوس منها صارت صيقلة قابلة بها شطر الحق الذي يكون فيه كل كمال ذاتي ونوعت
فيها صورة مناسبة لها يخرج بحسبها بالقوة من القوة والكمالات والاستعداد في كل من هذه الاتصالات
باستقرت النفس عليه في آخر الامر والعبرة بما هو الغالب عليها والصائر ملكة لها وبه يجري الحكم عليها في النشأة
الآخرة فان حصلت لها في الدنيا ملكة الاتصال بالامور الدنياوية فمآلها الى الجحيم على حسب دركاتها وان حصلت
لها في الدنيا ملكة الاتصال بالخيرات العقليات فمآلها الى النعيم على حسب درجاتها ومنزلة كل امرئ في العلو والسفل
على قدر عقله وعلمه والناس ابناء ما يحسنون وقيمة كل امرئ ما يحسنه   واما العقل العملي فاول مصـــ ١
مراتبها تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع والتقيد بقيودها والايتمار باوامرها والانتهاء عن نواهيها وفعل
النوافل من الصيام والقيام والصدقات والقرابين والاعياد والجماعات وسائر الآداب والسنن ثم تهذيب

الباطن

الباطن عن الملكات الردية والاخلاق الدنية التي يطهر في النفس بالتدريج لبعد كما درنا عن اوائل مراتب الحيوانية من الشهوة
والغضب والحرص والحسد والبخل والعجب والغرور وغير ذلك من الصفات والهيئات التي هي نتائج الاحتجاب والبعد عن
معدن الوجود والصفات الكمالية وهو السادة في الحق سبحانه والزائغة عن صراط المستقيم فان الانسان لما انه مركب من جهة
المادة البدنية من امزجة مختلفة وكيفيات متضادة كذلك مركب من جهة الصورة النفسانية من قوى مختلفة متضادة كقوة
الشهوة والغضب كالسبع والوهم كالشيطان والعقل كالملك والناظرون بعين البصيرة يرون قوة الشهوة بهيمة بالحقيقة
وكذا الحال في قوة الغضب اذا استولت بعينها كلبا عقورا وسبعا ضاريا وكذا قوة الوهم اذا لم تكن في طاعة
العقل ومستخرة شيطانا مغويا كما دريت ان الحقائق للاشياء هي صورها المعنوية لا موادها المحسوسة فاذا كان في اهاب
الانسان بهائم وسباع وشياطين ولم حاجة في طريق سلوكه وسفره الى الله الى استخدامها فان في فقدها الكلية
خلافا لمصلحة السفر واخذ الزاد فلا بد للعقل ان يسخرها ويستخدمها ويعامل معها معاملة السلطان العادل مع
المردة من رؤساء مملكته ويداريها بمداراة الشفوق والمحبة التي يريد ان ينتفع من زيها ولا يتضرر من شرها
المهلك ليحصل له حسن الخلق وسلامة القلب ليتهيأ لقبول فيضان نور المعرفة ويسمى هاتان المرتبتان بالتخلية بالجيم
والتخلية بالحاء المهملة واليهما اشار بقوله سبحانه وذروا ظاهر الاثم وباطنه وبقول النبي ص ان ادنى درجات
الايمان اماطة الاذى عن الطريق ثم تنوير النفس بالصور القدسية العلمية ونقشها بهيئة الوجود على ما هو
عليه وتحليتها بالصفات الحميدة والاخلاق المرضية من التوبة والانابة والصبر والشكر والرضا والزهد الحقيقي والتوكل
والانس والمحبة والتوجه بالكلية الى الحق والمواظبة على الطهارة التامة والذكر والمراقبة والمحاسبة والوجد والشكر
والوله والشوق والعشق والهيمان وغير ذلك من نتائج القرب والمعرفة بالحق سبحانه ويسمى هذه المرتبة بالتحلية بالحاء
المهملة ثم بعد ذلك مرتبة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة الحق سبحانه وذكره في ذاته وقدرته وعظمته وارادته
وسمعه وبصره لتأكد علاقتها معه واتصالها به بحيث يصح ان يشير الى مبدئها الحقيقي ويجعلها التام اشارة روحانية بانا
معنى اضمحلال ذاتها ووجودها اعني انه كذلك بجميع ... واليه صفاته التي هي عين ذاته من السمع والبصر والقدرة وغيرها
بانها سمعي وبصري وقدرتي فبه يسمع الاشياء ويبصرها وبه يقتدر كما ورد في الحديث القدسي باسانيد صحيحة من طريقنا و
طريق العامة ما تقرب العبد بشيء افضل مما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه
الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش و
بي يمشي فقد تحقق له التخلق باخلاق الله بالحقيقة لا بمعنى صيرورته صفات الحق التي هي عين ذاته عرضا قائمة
بذات النفس بل بمعنى علاقة اقوى شديدة اتم من علاقة النفس مع البدن وصفاته الطرفية المادية اذ ما هنالك من العلاقة
التي تكون بين الفاعل الحقيقي ومجعوله وهذه علاقة ضعيفة تنقطع بالموت الطبيعي او الارادي ومع هذا يصح
للنفس ان تقول مشيرة الى ذاتها وجوهرها انا سمعت وابصرت واشتهيت وتحركت وسكنت وغير ذلك

من صفات بدنه وقواه بحسب الحقيقة من غير ازدحام وتجزّم وتكثّف بعضها في ظلمات بعض تجردت القلبية عن البدن
وعن التعلق بغير الله واتصلت به اتصالا معنويا لا صوريا وقصرت النظر الى ملاحظة جماله فيشاهده في كل ما يسمع
ويرى ويلاحظ وجهه في كل ما يظهر ويخفى قال العلامة المحقق نصير الدين طوسي في شرح الاشارات العارف اذا
انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في
علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي لا يتأبى عنها شيء من الممكنات بل كل
وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع
وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله بالحقيقة
هذا كلامه (ره) وهذه المرتبة من نهاية السير الى الله على صراط النفس وبعد هذه المراتب الاربع منازل ومراحل ليست
اقل من درجات ما قبلها لكن اوثر فيها الاختصار لانها كما قيل لا يفهمها الحديث ولا يشرحها العبارة ولا يكشف
المقال عنها غير الخيال ومن احب ان يتعرفها فليتدرج الى ان يصير من اهل المشاهدة لا من اهل [illegible] ومن الواصلين الى
العين دون السامعين للاثر	نص
اذا بلغت النفس الى غاية كمالها العقلي والعملي واستغنت عن
الحركات والافكار يصير قوتاها النظرية والعملية قوة واحدة فيصير علمها عملا وعملها علما كما ان العلم والقدرة
في المجردات العقلية الى ما تحتها واحد وكذلك يصير كلها السمع والبصر والقوى والجوارح فيكون عين البدن لغاية
قوتها ونورانيتها والبدن عين النفس لغاية صفائه ولطافته واليه اشار من قال	شعر
رق الزجاج ورقت الخمر	فتشابها فتشاكل الامر
فكانما خمر ولا قدح	وكانما قدح ولا خمر
وذلك لوحدته الجمعية الكاملة التي حصلت
لها عند ذلك التي هي ظل الوحدة الالهية بل هي هي بعينها من وجه لفناء النفس في الحق كذا افاد استاذنا
الانسان اذا بلغ الى هذا المقام يتصرف في الملك والملكوت والطبيعة الموجودات كلها بل يصير كلمة	نص
وجودا لذاته ويكون قوته سارية في الجميع كما اشار اليه مولانا الباقر ع في حديث الارواح بقوله فبروح القدس
عرفوا ما تحت العرش الى ما تحت الثرى وذلك لان الانسان تم نوعه في الممكنات لما هو اشرف من العقل ولما هو اخس
من المادة العنصرية [illegible] فاستوفى الوجود وقد وجدنا جميعها في الانسان الكامل ومراتب الوجود من مبدئه الى منتهاه
فيها فالانسان بوحدته كل العالم فهو كتاب يشتمل على معاني كل ما في الوجود ومن هنا قيل
ليس على الله بمستنكر	ان يجمع العالم في واحد
وقال مولانا امير المؤمنين ع
دواؤك فيك وما تشعر	وداؤك منك وما تبصر
وانت الكتاب المبين الذي	باياته يظهر المضمر
وتزعم انك جرم صغير	وفيك انطوى العالم الاكبر
وقال
الصادق ع ان الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي
بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من العلوم في اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة
على كل جاحد وهي الطريق المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار	في خاتمة الاكوان الانسان

اجل

نص
لاجل خلافة الله وبيان الخليفة وسخر لكم ما في السموات وما في الارض	قد تبين مما سلف ان الغاية القصوى في
الايجاد هو العالم الكوني وكونه الحسنة من خلقة الانسان انما هي العقل المستفاد اي مشاهدة المعقولات والاتصال بالملأ	وغاية خلق الانسان
الاعلى والعبودية الذاتية التي هي الفناء في الحق الاول والخلافة الالهية كما قال سبحانه وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون وفي الحديث القدسي خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وفي حديث لولاك لولاك لما خلقت
الافلاك وعن النبي ص انه قال يا علي لولا نحن ما خلق الله آدم ولا حواء ولا الجنة ولا النار ولا السماء ولا الارض
ولا بد للخليفة من وجه التخليفة ولا بد ان يكون وجه مستمرا في جميع الاعصار والدهور حتى يقوم به الامر ويدوم به النوع
ويحفظ به البلاد ويهتدي به العباد ويمسك به السموات والارضون والا فيكون الكل هباء وعبثا اذ لا يرجع الى غاية
ولا يؤول الى عاقبة فتفنيت اذن وخربت كما قال ارض ص لو خلت الارض طرفة عين من حجة لساخت باهلها وقال
الصادق ع لو بقيت الارض بغير امام لساخت وقال الباقر ع لو ان الامام رفع من الارض ساعة لماجت باهلها كما يموج
البحر باهله وقال امير المؤمنين ع اللهم لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهر مشهود واما خائف مغمور وقال
النبي ص في كل خلف من امتي عدل من اهل بيتي ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل
الجاهلين وفي الحديث المشهور المتفق عليه بين الخاصة والعامة من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة
جاهلية وبالجملة فالمقصود من خلقة الانسان انما هو خليفة الله سبحانه واليه اشار بقوله عز وجل اني جاعل في الارض خليفة
وخلقة سائر الاكوان من السماء والنبات والحيوان انما هي لضرورات تعيش الانسان وتسخيرها اياها وانتفاعه بها
ولئلا يهمل فضالة المواد التي تنصرف صفوها وزبدتها في تكون الانسان فان الحكمة الالهية والرحمة الرحمانية
تقتضي ان لا يفوت حق من الحقوق بل يصيب كل مخلوق من السعادة قدر ما يليق به ويحتمله ويستعد له تفضلا منه
سبحانه وكرما وجودا الا ترى كيف يجري حكم الانسان في الاشياء بالتسخير فانه ما من شيء الا وهو تحت تسخيره
بالحقيقة كما افاده بقوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وقوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لاية لقوم يذكرون و
التسخير على ضربين حقيقي وغير حقيقي اما الغير الحقيقي فهو على عدة مراتب ادناها الوضعي العرضي كتسخيره سبحانه وجه
الارض وما فيها للحرث والزرع وغير ذلك وسخر لكم ما في الارض جميعا ومن ذلك تسخير الجبال والمعادن جعل لكم مما
خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم ومنه تسخير البحار وهو الذي سخر لكم البحر لتاكلوا
منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ومنه تسخير
الفلك وسخر لكم الفلك ومنه تسخير الاشجار للعرض اخذ الثمار وغيرها كلوا من الثمرات وارعوا انعامكم هو الذي انزل
من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ومن
ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وجعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون ومنه

تسخير الدواب والانعام للركوب والزينة وحمل الاثقال ... اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون
وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون
وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم والخيل والبغال والحمير
لتركبوها وزينة ومنه تسخير الحيوان والجواري للحمل والتوليد ... لكم واوسطها التسخير الطبيعي وهو
تسخير جنود القوى الجسمانية وموضعها له للتغذية والتنمية والتوليد والجذب والامساك والهضم والدفع والتصوير
والتشكيل واعلاها التسخير النفسي وهو تسخير الحواس وهو صنفين صنف من عالم الشهادة وصنف من عالم
الغيب اما الاول فلا يستطيعون له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين بالانفتاح انفتحت واذا امر اللسان بالتكلم
وجزم الحكم به تكلم واذا امر الرجل بالحركة تحركت وكذا سائر الاعضاء الظاهرة واما الثاني فكالقوة الوهمية لها
سلطنة بحسب الفطرة بقبول اغواء الشيطان فيعارض العقل في مقاصده البرهانية الايمانية فيحتاج الى تأييد جديد
اقوى من جانب الله ليقهره ويغلب عليه ويطرد ظلماته واما التسخير الحقيقي فهو عبارة عن تسخير المعاني العقلية
الالهية للكامل من الانسان وجعلها بقوته الباطنية اما صورا روحانية او شكلا عقليا متحققة في عالمه العقلي او
المثالي ونقله الاشياء من عالم الشهادة الى عالم الغيب ... من الجزئيات وقبضه الارواح من موادها الاجسام والابدان
بامداد الله من اسمه القابض وجعلها من عالم الدنيا الى الآخرة ومنقلبا من حال التفرقة والافتراق الى حال الجمع والتلاق
قيل لكل واحد من افراد البشر ... كان او كاملا نصيب من الخلافة بقدر الحصة في الانسانية كما قال
تعالى هو الذي جعلكم خلائف الارض اشار الى ان كل واحد من افاضل البشر وارذالهم خليفة من خلفائه في ارض الدنيا
فالافاضل منهم مظاهر جمال صفاته يظهرها ويظهر والارذال يظهرون جمال صنايعه وكمال بدايعه في مرآة حرفهم وصنايعهم
ومن خلافتهم ان الله استخلفهم في خلق كثير من الاشياء كالخبز والخياطة والبناء ونحوها فانه تعالى يخلق بالاستقلال الانسان
ثم انه ... من الترتيب للخلافة وعلى هذا القياس في سائر الصنايع والحرف ومن خلافتهم تدبير كل منهم ما يتعلق به من الامور
كتدبير السلطان لملكه وصاحب المنزل لمنزله واما ما هو تدبير الشخص لبدنه والخلافة العظمى انما هي للانسان الكامل المرتبة لانه خلاف
العالم كلها بجهته الروحانية الآخذة عن الله بالطيبة الرهبانية وبجهته العبودية المبلغة اليهم ولذلك قال ربنا بين الجهتين انه
من خلافته
لما كان خلق هذا العالم الجسماني انما هو لاجل الانسان فالملائكة الذين وضع لهم كلهم خادمون
له يسجدون لاجله مطيعون اياه ساجدين كما ... من ارضين وكلين بهم ... بما خلق لاجله وهذا هو المعنى بسجود
المأمورين الملائكة الذين ... بقوله سبحانه ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ومن
من الجن وهو جوهر نطقي بتزيين واقع في عالم الملكوت النفسي في شانه الاغواء والوسوسة والاضلال كما في قوله تعالى
حكاية عن اللعين فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وسيأتي ذكره وبيانه والذي من ترتيب
جملة الملائكة الموكلين بالانسان فانه من الوهم القابل للاغوائه كما اشرنا اليه
القول الخامس في بيان
المنصرية

... لعالم الانسان ... كيف سلك سبيل العالم الانساني وتوجه شطر كعبة قلبه التي فيها آيات الحق في صيرورة الاجسام الكثيفة
العنصرية ... والحيوان وقطع مراتبها
البعيدة الشبيهة لغذاء لطيف بعد تلطيفها يسيرا يسيرا وتحويلها من حال الى حال وطبيتها درجات النبات والحيوان
البعيدة ودخولها في قالبه وعالمه طائعة مسخرة له دخول الناس في دين الله افواجا وذلك كونها مفطورة في خدمة الانسان
وسجدة آدم وحركته الى الله شوقا وتعبيد الذين لله طوعا وكرها فعلم ان جميع الكائنات غذاء للانسان متحولة اليه وليس فيه تبديل
الى غيره لا تبديل لكلمات الله ثم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فيعلم
العالم ... ذات الانسان ومعاده الى الحضرة الالهية وبمفاتيح عالمه ومقاليد مملكته يفتح مغاليق ابواب السماء والارض والرحمة
والمغفرة والحكمة والمعرفة كل ما في الوجود ... مترتب ... بعضه ببعض فمن كفر بنعمة واحدة من نعم الله
سبحانه كفتح العين مثلا فقد كفر نعم الله في الوجود كله من منتهى الثريا الى منتهى الثرى وذلك لان الاجفان مثلا لا
يقوم الا بالعين ولا العين الا بالرأس ولا الرأس الا بجميع البدن ولا البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض و
الماء والنار والهواء والغيم والمطر والشمس والقمر ولا يقوم شيء منها الا بالسموات ولا السموات الا بالمدبرات من الملائكة
العقلية ولا المدبرات الا بالملائكة العقلية ولا الجميع الا بامر الله وارادته وقضائه وقدره فان الكل كشيء الواحد يرتبط
البعض منه بالبعض ارتباط اعضاء الانسان فمن كفر نعمة واحدة فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان ولا جماد الا يلعنه ولذلك
ورد في الخبر ان البقعة التي يجتمع فيها الناس اما ان تلعنهم اذا تفرقوا او تستغفر لهم وكذلك ورد ان العالم يستغفر له كل شيء
حتى الحوت في البحر وان الملائكة يلعنون العصاة في الفاظ كثيرة وكل ذلك اشارة الى ان الجاهل العاصي بمعصيته واحدة جنى
على جميع ما في الملك والملكوت ... فكما ان اتباع السيئة بحسنة تمحوها فيتبدل اللعن بالاستغفار والعالم بعلمه ...
بحقائقها واسبابها وغاياتها الى ان ينتهي الى مسبب الاسباب يكون عمله الذي يطابق معلومه تزيينه لذاته وكالا لنفسه
فكل واحد من الاسباب والمسببات المعروفة عنده يكون له مدخل في تتميم ذاته وتكميل جوهره وهذا معنى استغفار كل
شيء للعالم فان الانسان اذا بلغ درجة العلم والايمان وخرج من ظلمة الجهالة ورقدة الطبيعة غفر الله له ما تقدم من
ذنوب الجهالة والظلمة وسيئات العمى والحرمان وطهره من دنس اجرام الاجرام وشهوات النفس والهوى وهذا معنى
المغفرة وتحققها من فضل الله كما وعد عباده ولو في الآية من فعل حسنة كتبت له حسنة ومحيت عنه سيئة
ورفعت له درجة معناه كما قيل من سمع كلمة فهم معناها حصلت له معرفة وزالت عنه جهالة وارتفعت منزلته
بازاء هذا القدر من العلم لان العلم بذاته شرف وكمال والجهل بذاته آفة ونقص وزوال وبهذا الكلام ازداد الانسان يقينا
ازداد في الملكوت منزلة ثم الانسان الذي هو خليفة الله في ارضه والمقصود من خلقه اما نبي او ولي
والنبي اما رسول او غيره والولي اما امام او غيره وانما ينقسم بهذه الاقسام بسبب اختلاف طرق تحصيل العلم فان جميع
العلم الربانية يعتريه البشر الانسان انما يكون بوجوه مختلفة فتارة يكون بالاكتساب والتعلم ويسمى استبصارا واعتبارا
وهو طريق اهل النظر من العلماء وتارة يهجم عليه كأنه القي اليه من حيث لا يدري سواء كان عقيب طلب وشوق او لا وسوا

كان مع الاطلاع على الغيب المفيد له، والا فانه قد يكون بمشاهدة الملك الملهم للحقائق من قبل الله وسماع حديثه وقد يكون بمجرد
التلقي من غير رؤية ملك في القلب كما ورد الهام الاولياء وربما يكون الهجوم في النوم كما يكون في اليقظة والمشاهدة تختص بها
الانبياء والرسل والمحدثين يكون للاوصياء الائمة عليهم السلام والنبي يوحى اليه بالعمل والرسول يوحى اليه بالعمل والتبليغ والولي يحدثه الملك
ويلهمه الله العمل والامام يحدثه الملك بالعمل والتبليغ فكل رسول نبي ولا عكس وكل رسول امام ولا عكس وكل نبي ولي ولا عكس والولاية اقدم
على النبوة والرسول اقدم ونبوته اقدم على رسالته والامام اقدم ولايته اقدم على امامته والولاية باطن النبوة والامامة والنبوة
باطن الرسالة وباطن كل شيء اشرف واعظم من ظاهره لان الظاهر محتاج الى الباطن والباطن مستغن عن الظاهر ولان الباطن
اقرب الى الحق فكل مرتبة من المراتب المذكورة اعظم من لاحقته واشرف منها فان كلا من النبوة والولاية صادرة عن الله و
متعلقة به وكلا من الرسالة والامامة صادرة عن الله ومتعلقة بعباد الله فيكون الاوليان افضل من الاخريين كل من الرسالة
والامامة متعلقة بعباد الله فيكون الاوليان افضل وايضا ان كلا من الرسالة والامامة متعلق بمصلحة الوقت والنبوة
والولاية لا تعلق لهما بوقت دون وقت ومع ذلك كله فليس يجب ان يكون الولي اعظم من النبي ص ولا من الرسول ولا من
الامام ولا النبي اعظم من الرسول بل الامر في الكل بالعكس لان الكل من النبي والامام مرتبتان والرسول ثلث مراتب
وللولي الواحدة فمن قال ان الولي فوق النبي فانما يعني به ذلك في شخص واحد بمعنى ان النبي من حيث هو ولي اشرف منه
من حيث انه نبي ورسول وكذا الامام من حيث انه ولي اشرف منه من حيث انه امام كيف يكون الولي افضل من النبي مطلقا
والولي الذي هو تابع للنبي او للامام والتابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا فقد يكون
الولي افضل من نبي اذا لم يكن تابعا له كما كان امير المؤمنين ع اعظم من جميع الانبياء والاولياء بعد نبينا ص وكذا
اولاده المعصومين

فصل من النبوة والولاية اعتباران اعتبار الاطلاق واعتبار التقييد اي
العام والخاص والنبوة المطلقة هي النبوة الحقيقية الحاصلة في الازل الباقية الى الابد وهو اطلاع النبي المخصوص بها على
استعداد جميع الموجودات بحسب ذواتها وماهياتها واعطاء كل ذي حق حقه الذي يطلبه بلسان استعداده من حيث الانباء
الذاتي والتعليم الحقيقي الازلي وصاحب هذا المقام هو الموسوم بالخليفة الاعظم وقطب الاقطاب والانسان الكبير وادم الحقيقي
المعبر عنه بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم واليه الاشارة بقوله ص اول ما خلق الله نوري وكنت نبيا وادم
بين الماء والطين ونحو ذلك واليه يستند كل العلوم والاعمال واليه ينتهي جميع المراتب والمقامات نبيا كان او وليا رسولا
كان او وصيا وباطن هذه النبوة هي الولاية المطلقة وهي عبارة عن حصول مجموع هذه الكمالات بحسب الباطن في
الازل وابقائها الى الابد ويرجع الى فناء العبد في الحق وبقائه به واليه الاشارة بقوله ص انا وعلي من نور واحد وخلق الله
روحي وروح علي ابن ابي طالب قبل ان يخلق الخلق بالفي عام وبعث عليا مع كل نبي سرا ومعي جهرا وبقول
امير المؤمنين ع كنت وليا وادم بين الماء والطين وقوله انا وجه الله وانا جنب الله وانا يد الله وانا القلم الاعلى
وانا اللوح المحفوظ الى اخره قال في خطبة البيان وبقول الصادق ع ان الصورة الانسانية اكبر حجة الله على

وقد يكون بنفثه في الروع من غير سماع م

وكل رسول او نبي او امام فهو ولي ولا عكس م

في التحقيق الولاية بعد النبوة

خلقه

خلقه المحدث وقد مر تمامه والنبوة المقيدة هي الاخبار عن الحقائق الالهية اي معرفة ذات الحق واسمائه وصفاته
واحكامه فان ضم معه تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق والتعليم بالحكمة والقيام بالسياسة فهي النبوة التشريعية
ويختص بالرسالة وقس عليها الولاية المقيدة

فصل من النبوة والولاية من حيث هي صفة الهية مطلقة
ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة لتقوم المطلق بالمقيد وتحقق المطلق في المقيد فنبوة الانبياء كلهم
جزئيات النبوة المطلقة وكذلك ولاية الاولياء جزئيات الولاية المطلقة ولكل من الاقسام الاربعة ختم اي مرتبة اخرى
وتمام لا يبقى ذلك المقام الا الى الشخص المخصوص به ولا يطلع عليه الا الكل يكون راجعا اليه وان تاخر وجوده طينة
صاحبه فانه بحقيقته موجود وخاتم المطلقتين الحقيقيتين نبينا ص احدهما باعتبار ظاهره والاخرى باطنه ونبينا العترة م
الاطهار ع وراثة منه وقيل ان خاتم الولاية المطلقة هو مولانا امير المؤمنين ع كما قال ان رسول الله ختم الف نبي واني ختمت
الف وصي واني كلفت ما لم يكلفوا وقال صاحب الفتوحات المكية الخاتم هو الذي قطع المقامات باسرها وبلغ نهاية الكمال
وبهذا المعنى يتعدد ويتكثر وخاتم النبوة هو الذي ختم الله به النبوة ولا يكون الا واحدا وهو نبينا ص وكذا خاتم الولاية
وهو الذي يبلغ به صلاح الدنيا والاخرة نهاية الكمال ويختل بموته نظام العالم وهو المهدي الموعود صاحب الزمان انتهى وله
الى ذلك كلمات اخرى في هذا المقام من اراد الاطلاع عليها فليطلبها من مظانها ولنرجع الان الى بعض صفات النبي والولي وحصول المعجزات
على الوجه الكلي وتفصيل ذلك يطلب من كتاب علم اليقين

فصل قال استاذنا دام ظله قد عرفت ان الانسان
البالغ حد الكمال متسم من عوالم ثلثة من جهة مبادي ادراكاته الثلثة وشئونه كل صورة ادراكية فهو ضرب من الوجود
ولكل منها قوة واستعداد وكمال والكمال هو صيرورة الشيء بالفعل فكمال التعقل في الانسان هو اتصاله بالملأ
الاعلى ومشاهدته ذوات الملائكة المقربين وكمال القوة المصورة يؤدي به الى مشاهدة الاشباح المثالية
وتلقي المغيبات والاخبار الجزئية منهم والاطلاع على الحوادث الماضية والاتية وكمال القوة الحساسة وهي
لمشاهدة التاثير في المواد الجسمانية بحسب الوضع فان قوة الحس دون قوة التحريك الموجبة للانفعال المواد
وخضوع القوى الجسمانية وطاعة الجنود البدنية فمن الانسان من يكمل في جميع هذه القوى الثلث فهو الحقيق
فيه مرتبة الحقيقة في كمال هذه الثلث فله رتبة الخلافة الالهية واستحقاق رياسة الخلق فيكون رسولا من الله يوحى
اليه مؤيدا بالمعجزات منصورا على الاعداء فله خصائص ثلث اولها ان يصفو نفسها في قوتها النظرية صفاء
يكون شديد الشبه بالروح الاعظم فيتصل به من كمال ومن غير كثير تعمل وتفكر حتى يفيض عليه العلوم اللدنية من غير
توسط وتعليم بشري بل يكاد زيت عقله المنفعل يضيء لغاية استعداده بنور العقل الفعال الذي ليس هو
بخارج عن حقيقة ذاته المقدسة وان لم تمسسه نار التعليم البشري بمقدمة الفكر والنظر والبحث والتكرار فان النفوس
تتفاوت في درجات الحدس والاتصال بعالم النور فمن محتاج الى التعليم في جل المقاصد بل كلها ومن غني لا يحتاج
في فكره ولا يؤثر فيه التعليم البتة حتى خوطب النبي الهادي في حقه انك لا تهدي من احببت والله لا تسمع

فصل

والنبوة
ليس فوقها مرتبة م

فصل

من في القبور ولا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء، وذلك لعدم وصولهم بعد إلى درجة يستعدون بها للمجاورة العقلية فلم يمكن لهم سمع
ما لم يسمع به الكلام المعنوي والحديث الرباني ومن شدة الحدس كثرة كلا وكيفا سريع الاتصال بعالم الملكوت يدرك بحدسه
أكثر المعلومات في زمان قليل أو أدرك أكثرها أو نزرا يسيرا بقوة قدسية تنتهي بقوة حدسه إلى أكثر المعقولات في زمان
قصير من غير تعلم فيدرك أمورا يقصر عن دركها غيره من الناس إلا بتعب الفكر والرياضة في مدة كثيرة فيقال له نبي أو ولي
وأن ذلك منه أعلى ضروب المعجزة والكرامة وهو من الملكات العقلية والخاصية الثانية أن تكون قوته المتخيلة قوية بحيث
يشاهد في اليقظة عالم الغيب ويتمثل له الصور المثالية الغيبية ويسمع الأصوات الحسنة من الملكوت الأوسط فيكون ما يراه ملكا
حاملا للوحي ويسمع كلاما منظوما من قبل الله تعالى أو كتابا في صحيفة وذلك لغاية قوته وشدة تمكنه في الحس المشترك
بين المعقول والمحسوس فلا يستغرقه جهة الباطن عن جهة الظاهر وليست كالأرواح العامية الضعيفة إذا مالت
إلى جانب غابت عن الآخر وإذا ركنت إلى شعور ذهلت عن غيره بل لا يشغله شأن عن شأن ولا تقصر فيها القوتين الأخرى
فإذا رجعت إلى الأفق الأعلى وتلقت أنوار المعارف بلا تعليم بشري من الله يتعدى تأثيرها إلى قواه ويتمثل صورة ما شاهده
روحه البشري ومنه إلى ظاهر الكون فيتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما أشرف الحواس وألطفها قبل أن غلب
على الخيال جانب الحس يشتبه كل معقول بمحسوس وإن غلب عليه العقل يشتبه كل محسوس بمعقول فخيال الأنبياء يرى من المحسوس
المعنى المعقول وهو ما كان صدوره منه أو ورد عليه ورجعه إليه فيرى شخصا في هذا العالم ويحكم عليه أنه نفاقه في الجنة
وشخصا قطعت يده في سبيل الله نبت له جناحان يطير بهما في الجنة وشخصا قتل في سبيل الله حيا فيما يرزق فرحا مستبشرا
بما آتاه الله من فضله وعلى العكس من ذلك يرى المعقول محسوسا ومن أراد في حسبانها هذا جبرئيل جاءكم يعلمكم أمر دينكم
فيتمثل لهم البشر سويا ثم من قوة إشراق نور خياله وروره صبر بريق البقاء على من يناسبه في تلك القوة والاستعداد فيراه
كما يراه النبي بالتخيل إذ نفس بين العالمين وجامع بين البحرين ومفصل بين الحكمين وإذا له لو في محسوس و
معقول للأشياء ولذا كانت الصورة والمعنى مدركين بمدرك الحس والبرهان انتهى قال ثالثة وبالخاصية
الثالثة أن يكون له قوة في النفس من جهة جزئها العملي وقواه التحريكية يؤثر في مادة العالم بإزالة صورة وتنزعها
عن المادة أو لبسها إياها فيؤثر في استحالة الهواء إلى الغيم وحدوث الأمطار وتكون الطوفانات وأنواع
الاستهلاك لأمة فجرت وعتت عن أمر ربها ورسله ويسمع دعاؤه في الملك والملكوت لعزيمة قوته فيستشفي
المرضى ويستسقي العطش ويخضع له الحيوانات وقد ثبت إمكان ذلك وأن الأمر جبهائر عن الأوهام إذا عن أوهام
عامية أو عن أوهام شديدة التأثير في بدو الفطرة أو بالتعويد والاكتساب فلا عجب من أن تكون لبعض النفوس
قوة كمالية مؤيدة من المبادي فصارت كأنها نفس العالم فيؤثر في غير بدنها تأثيرها في بدنها فيطيعها مادة العالم طاعة
البدن للنفس فيؤثر في صلاحها وإهلاك ما يفسدها أو يضرها كل ذلك لمزيد قوة توقفه وابتهال عزمه ورحمة
شفقة على خلق الله شفقة الوالد على ولده وكيفما يجوز ذلك وقد جاز في جانب الشر من النفوس الشريرة

الدنية

الدنية كالعين فيجوز في جانب الخير من النفوس العظيمة الشديدة البطش المستحقة لمسجودية الملائكة وتعليمهم الأسماء
أرجح وأولى ويشمل هذا التعبير عنه بالكرامة والمعجزة عند الناس هذا ملخص ما ذكره قال والجمهور يعظمون هذه
الخاصية أكثر من الأوليين لغلبة الجسمانية عليهم ثم يعظمون أمر الأخبار عن الحوادث الجزئية أكثر من الاطلاع على
المعارف الحقيقية وأما أولو الألباب فأفضل أجزاء النبوة عندهم هو الضرب الأول ثم الثاني ثم الثالث ومجموع
الأمور الثلاثة على الوجه المذكور يختص بالأنبياء وكل جزء منها ربما يوجد في غيرهم والأول لا يكون الأخير وفضيلة
وهو قد يوجد في الأولياء على وجه التابعية للأنبياء وكل من الآخرين ينقسم على الخير والشر فإن فيها من الأخبار
ببعض المغيبات الجزئية من الحوادث ربما يوجد في أهل الكهانة والمستنطقين وكذا قوة التأثير للنفس المتعدي
من النفوس الشريرة كما في ذكره أقول انظر إلى ان ترى إلى شرف الإنسان وتعد مراتبه كيف وصل إليه وصل وفعل
ما فعل قال الشيخ السهروردي صاحب الإشراق في تلويحاته الحديدية [illegible]
تنجي من نفس أشرقت واستنارت واستضاءت بنور الله فأطاعها الأكوان
قد يستبان من الحديث الفرقان النفوس
ربنا غوها عنها وهبوط آدم من الجنة كما يدل أول من نسيه
الأول بينه حادثة كحدوث الأبدان من جهة نشأتها الطبيعية وتعلقها في الأبدان فإنها وإن كانت جنابية في جرمانيتها ثم
أن نية كانت وجود متعلقة على استعدادها من ونزايدها صرفه في أبدانها فليعلم الآن أن لها تعلقا على أبدانها موقفا
الفضلين جهة أخرى وذلك أن لها أن تعود إلى مبدئها وحيث لا تعبد يستكمل الآنها إلى مثل ما تمام أبدانها وسفر رقتها إياها كما
كان وجدت من قبل فإن منها من العالم العقلي الكلي والخلق الأول والملكوت الأعلى فاحصل سابق على سائر الموجودات
كلها وهي مسماة بالنفوس الكلية الإلهية في كلام أمير المؤمنين كما مر ذكره وما شاء منها في عالم النفس في القدري
التفصيلي والملكوت الأسفل وعالم الذر وأخذ الميثاق المعبر عنه بالظلال والطين الذي يشاء أمره طينة الجنة
والنار بحسبين فاصلة وإن كان من خواص الأول إلا أنه متقدم على هذا العالم الأدنى الذي هو محل التقدم على
بدنه العنصري على هذه الجهة وقد مر التنبيه على ذلك في مباحث أحوال النشآت والأجزاء التابعية
واللاحقية أثر في الحديث النبوي حتى يكون الآخرون السابقون وفي لفظ آخر أنا أول الأنبياء خلقا وآخرهم
بعثا وفي حديث آخر كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وفي آخر خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام وفي رواية
بأربعة آلاف عام وفي حديث آخر أول ما أبدع الله تعالى النفوس المقدسة المطهرة فألطفها بتوحيده ثم خلق بعد ذلك
سائر خلقه وفي بصائر الدرجات بإسناده عن الصادق عليه السلام قال قال الله تبارك وتعالى يا محمد إني خلقتك وعليا نورا
يعني روحا قبل أن أخلق سماواتي وأرضي وعرشي وبحري فلم تزل تهللني وتمجدني والتقدم سائر النفوس
على أبدانهم العنصرية يشير فيما رواه في الكافي بإسناده عن الباقر عليه السلام أنه سئل عن قول الله سبحانه وإذ أخذ ربك
من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى قال أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم

في اعلام [illegible]
نصـ ١
و ... معلوم ...
نصـ ١
للنفوس الكلية الالهية

القيمة فعرفهم واراهم نفسه ولولا ذلك لم يعرف احد ربه وفي تفسير علي بن ابراهيم عن ابن مسكان عن الصادق عليه السلام قال
قلت معاينة كان هذا قال نعم فثبتت المعرفة ونسوا الموقف وسيذكرونه ولولا ذلك لم يدر احد من خالقه ورازقه
فمنهم من اقر بلسانه في الذر ولم يؤمن بقلبه فقال الله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل وفي الكافي عنه عليه السلام انه سئل
كيف اجابوا وهم ذر ~~ولم يؤمن بقلبه فقال الله فما كانوا ليؤمنوا~~ قال جعل فيهم ما اذا سألهم اجابوه وباسناده عن
الباقر عليه السلام قال ان الله عز وجل لما اراد ان يخلق الخلق خلق من احب مما احب وكان ما احب ان خلقه من طينة الجنة وخلق من ابغض
مما ابغض وكان ما ابغض ان خلقه من طينة النار ثم بعثهم في الظلال قلت واي شيء الظلال قال الم تر الى ظلك
في الشمس شيء وليس بشيء ثم بعث فيهم النبيين يدعونهم الى الاقرار بالله وهو قوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله
ثم دعاهم الى الاقرار بالنبيين فاقر بعضهم وانكر بعضهم ثم دعاهم الى ولايتنا فاقر بها والله من احب وانكرها
من ابغض وهو قوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل ثم قال ابو جعفر عليه السلام كان التكذيب ثمة
وباسناده الصحيح عنه عليه السلام انه كان يقول ان الله اخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا وهم ذر يوم اخذ الميثاق
على الذر بالاقرار له بالربوبية ولمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة وعرض الله تعالى على محمد امته في الطين وهم اظلة وخلقهم من
الطينة التي خلق منها آدم وخلق الله ارواح شيعتنا قبل ابدانهم بالفي عام وعرضهم عليه وعرفهم رسول الله وعليا ونحن
نعرفهم في لحن القول وباسناده عن مولانا الصادق عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله تعالى مثل امتي في الطين
وعلمني اسمائهم كما علم آدم الاسماء كلها فمر بي اصحاب الرايات فاستغفرت لعلي وشيعته وفي معناه اخبار
كثيرة وفي بعض الروايات وفي بعضها قال قائل يا رسول الله قد عرض عليك من خلق ارايت من لم يخلق قال صوروا لي
والذين كلفت ... في الطين حتى لانا اعرف بهم من احدكم بصاحبه وفيه باسناده عن الصادق عليه السلام قال قال
رجل لامير المؤمنين عليه السلام يا امير المؤمنين اني والله احبك قال له كذبت قال سبحان الله يا امير المؤمنين احلف
بالله اني احبك فتقول كذبت قال وما علمت ان الله خلق الارواح قبل الابدان بالفي عام فاسكنها الهواء ثم
عرضها علينا اهل البيت فوالله ما منها روح الا وقد عرفنا بدنه فوالله ما رأيتك فيها فاين كنت قال
ابو عبد الله عليه السلام كان في النار وفي معنى هذه الاخبار اخبار كثيرة وقد مضى طرف منها لعل تشبيه اصـ ١
الهيئات الانسانية الجزئية المقدرية الالهية وحقايقها العلمية الظلية قبل اشراق نور الوجود عليها بالذر
اي النمل الصغار الحقير الصغيرة الجثة انما هو لخفائها مع حقيقتها وكونها محلا للشعور والحركة ومعنى اخذ الميثاق لهم
وعليهم واشهادهم على انفسهم استنطاق حقايقهم بالسنة قابليات جواهرها والسن استعدادات ذواتهم
عند كون نفوسهم في اصلاب اباءهم العقلية ومعادنهم الاصلية يعني شيئا هم وهم رقايق في تلك الحقايق
وعبر عن تلك الاباء بالظهور لان كل واحد منهم ظهر او مظهر لطائفة من النفوس او لانه عنده لكونه صورة
عقلية نورية ظاهرة بذاتها واشهادهم على انفسهم اي اعطاهم في تلك النشأة الادراكية العقلية شهود

ذواتهم

ذواتهم العقلية وهويا بهم النورية فكانوا بتلك القوى العقلية يسمعون خطاب الست بربكم كما يسمعون الخطاب في
دار الدنيا بهذه القوى البدنية وقالوا بالسنة تلك العقول بلى انت ربنا الذي خلقتنا واوجدتنا ربنا سمعنا
كلامك واجبنا حقا بلسانك او نقول تصديقهم به كان من طباع الانسان قبل نصب الدلائل لهم او بعد نصب
الدلائل وانه نزل تمكينهم من العلم وتمكنهم منه بمنزلة الاشهاد والاعتراف كما نبه مولانا الصادق عليه السلام بقوله جعل فيهم
ما اذا سألهم اجابوه كما مر ذكره ويظهر ذلك قوله عليه السلام حصل نظير ذلك قوله عز وجل انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون وقوله سبحانه فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ومعلوم انه لا قول
ثمة وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى او نقول ان ذلك النطق بلسان الملكوت الذي يسبح كل شيء بحمده وذلك انما كان هو
لانهم كانوا مفطورين بالفطرة التي فطر الناس عليها وهي المعرفة والتوحيد وذلك كالنطق الحصري في كف النبي صلى الله عليه وآله
وبه تنطق الارض يوم القيامة يومئذ تحدث اخبارها وبه تنطق الجوارح انطقنا الله الذي انطق كل شيء مصـ ١
قال بعض اهل المعرفة النفوس الانسانية اذا هبطت الى العالم من عالم اخر هو فوقها الطبيعي ومن قطنها الاجسام وهي هنالك
حية مختارة لطيفة قادرة عالمة بعزة صانعها وبمبدعها ساجحة في عالمها فرحانة مطمئنة عند ربها في مقعد
صدق وفي الجنة التي كان فيها ابونا العقلية وامها النفسية فاذا هبطت من هناك لخطيئة وقعت من ابيها
وامها ودخلت في سخط الله وانحطت الى الثقل وحولت الى هذا العالم انقلبت جوهرها مرة دون اخرى مظلمة وتبدلت
قدرتها عجزا واختيارها اضطرارا واستقرارها اضطرابا ولطافتها كثافة وزالت كرامتها وشرفها وكمالها الى
المذلة والخسة والنقص والحيرة جميعها ووحدتها الى التفرقة والكثرة فهي لم تزل بالجسد ما دامت في الدنيا الى معادها الاول
ولم يزل الكثرة والتفرقة عنها بالكلية كاملها لم تكن السكن ولم تطمئن من ازعاجها واستقرارها فان قيل
اذا كان النفوس منتهية بقابلها العقل الالهي بحال تلك ... في العلة في فيضها وصدورها وما الغاية في عن ذلك هو
ذلك قلنا اما العلة الفاعلية ففيض ذواتها من مراتبها العقلية بحسب القضاء الازلي الالهي اقتضت نزولها الى عالم
الابدان حكما اجماليا كليا لجملة النفوس وحكما قدريا تفصيليا بحسب الاوقات والازمنة وعللها الجزئية
لاحاد النفوس وذلك بواسطة جهة نقص وامكان كانت لها بتعبير الخطيئة لابينا آدم وعن صدور التولد
بالفراق عن سخط الله وليس ذلك الا ما يقتضيه ترتيب الوجود فان النور لا ينفصل لا لكثق له في حضرة النور
الاشرق كما افصح عنه الحديث المشهور ان لله سبعين حجابا من نور واما العلة الغائية فهي كمالها الحاصل
الحاصل لها من جهة تطوراتها في الاطوار الكونية والشئون الانفعالية فان الجمع بين الصفات الملكية و
الحيوانية والاسماء التنزيهية والتشبيهية داخل في الكمال الجمعي واتم التشبيه الالهي بقدر الوسع البشري
فمن الاكتفاء بالتجرد والتنزه فقط والافتقار من ان يبقى في كتم العدم كثير من الخيرات والكمالات الكونية
من غير ان تخرج من القوة الى الفعل مع امكانها وذلك ينافي العناية وصـ ١ روى الشيخ

الصدوق في كتاب التوحيد عن عبد الله بن الفضل الهاشمي انه قال قلت لابي عبد الله ع لاي علة جعل الله الارواح في الابدان بعد
كونها في الملكوت الاعلى في ارفع محل فقال ع ان الله تبارك وتعالى علم ان الارواح في شرفها وعلوها متى تركت على حالها نزع
اكثرها الى دعوى الربوبية دونه عز وجل فجعلها بقدرته في الابدان التي قدرها لها في ابتداء التقدير نظرا لها ورحمة بها
واحوج بعضها الى بعض وعلق بعضها على بعض ورفع بعضها فوق بعض درجات وكفى بعضها ببعض وبعث اليهم رسله واتخذ عليهم مع بعض م
حججه مبشرين ومنذرين يأمرونهم بتعاطي العبودية والتواضع لمعبودهم بالانواع التي تعبدهم بها ونصب لهم عقوبات
في العاجل وعقوبات في الآجل ومثوبات في العاجل ومثوبات في الآجل ليرغبهم بذلك في الخير ويزهدهم في الشر وليذلهم بطلب
المعاش والمكاسب فيعلموا بذلك انهم بها مربوبون وعباد مخلوقون ويقبلوا على عبادته فيستحقوا بذلك نعيم الابد وجنة الخلد ويأمنوا
من النزوع الى ما ليس لهم ثم قال ع يا ابن الفضل ان الله تبارك وتعالى احسن نظرا لعباده منهم لانفسهم الا ترى انك لا ترى
فيهم الا محبا للعلو على غيره حتى ان منهم لمن قد نزع الى دعوى الربوبية ومنهم من قد نزع الى دعوى النبوة بغير حقها ومنهم من
قد نزع الى دعوى الامامة بغير حقها مع ما يرون في انفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجة والفقر والالام المتناوبة
عليهم والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم يا ابن الفضل ان الله تبارك وتعالى لا يفعل بعباده الا الاصلح لهم ولا يظلم الناس
شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون ما اشبه حال النفس الانسانية في تقلبها في اطوار الخلقة ووقوعها في ظلم تمثيل
الفطرة في مراتب الجهال ونسيانها عالمها عند الهبوط الى منازل الارذال الى ان يصل الى درجة العقل الفعال بكمال البذر في
تقلبه في الاطوار الى ان يبلغ مرتبة الثمار فيبتدي من اوكر وهو بذر يغيب لبه في الارض ويغيب عن ذاته في الاماكن الغريبة ثم
يستحيل بعوده ناميا من حال الى حال حتى ينتهي الى ما كان اولا ويصل الى درجة اللب الذي كان عليها في بدو امره مع عدد كثير
مما زاد وتوفرت فوائده كثيرة حاصلة من سوقه من الاوراق والقشور والاشجار والانوار فيخرج من بين تلك القشور والحشيش
لبا صافيا باذن الله وثمرة صالحة هي نتيجة تلك المقدمات ونهاية تلك الانتقالات لكل مرحلة فيه بقاء موجد ما مع نقصان في
تلك الامور وزوالها في تفسير المنسوب الى الامام العسكري ع عن علي بن الحسين ع قال حدثني ابي عن ابيه قصص ا
عن رسول الله ص قال يا عباد الله ان آدم لما رأى النور ساطعا من صلبه اذ كان الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره
رأى النور ولم يتبين الاشباح فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل انوار اشباح نقلتهم من اشرف بقاع عرشي الى ظهرك
ولذلك امرت الملائكة بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال آدم يا رب لو بينتها لي فقال الله عز وجل انظر يا آدم
الى ذروة العرش فنظر آدم ع ووقع نور اشباحنا من ظهر آدم الى ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التي في ظهره كما
ينطبع وجه الانسان في المرآة الصافية فرأى اشباحنا فقال ما هذه الاشباح يا رب قال الله يا آدم هذه اشباح افضل خلائقي
وبريتي هذا محمد وانا المحمود والمحمود في افعالي شققت له اسما من اسمي وهذا علي وانا العلي العظيم شققت له اسما من اسمي
وهذه فاطمة وانا فاطر السماوات والارض فاطم اعدائي من رحمتي يوم فصل قضائي وفاطم اوليائي عما يعرهم ويشينهم فشققت
لها اسما من اسمي وهذا الحسن وهذا الحسين وانا المحسن المجمل شققت اسميهما من اسمي هؤلاء خيار خليقتي وكرام بريتي بهم
آخذ

آخذ وبهم اعطي وبهم اعاقب وبهم اثيب فتوسل بهم الي يا آدم واذا دهتك داهية فاجعلهم الي شفعاءك فاني آليت على نفسي
قسما حقا ان لا اخيب بهم آملا ولا ارد بهم سائلا فلذلك حين زلت منه الخطيئة دعا الله بهم فتيب عليه وغفرت له
للادم م وقال الامام ان الله لما لعن ابليس بابائه واكرم الملائكة بسجودها لآدم وطاعتهم لله تعالى امر بآدم وحواء الى الجنة وقال يا آدم اسكن
انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة شجرة علم محمد وآل محمد
الذين آثرهم الله بها دون سائر خلقه فقال الله تعالى لا تقربا هذه الشجرة شجرة العلم فانها لمحمد وآله خاصة دون غيرهم لا
يتناول منها بامر الله الا هم ومنها ما كان يتناوله النبي ص وعلي وفاطمة والحسن والحسين بعد اطعامهم المسكين واليتيم
انجيد م والاسير حتى لم يحسوا بعد بجوع ولا عطش ولا تعب ولا نصب وهي شجرة تميزت من بين اشجار الجنة ان سائر اشجار الجنة
كان كل نوع منها يحمل نوعا من الثمار والمأكول وكانت هذه الشجرة وجنسها تحمل البر والعنب والتين والعناب
وسائر انواع الثمار والفواكه والاطعمة فلذلك اختلف الحاكون لذكر الشجرة فقال بعضهم هي برة وقال آخرون هي عنبة وقال
آخرون هي تينة وقال آخرون هي عنابة قال الله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة تلتمسان بذلك درجة محمد وآل محمد في فضلهم فان الله
خصهم بهذه الدرجة دون غيرهم وهي الشجرة التي من تناول منها باذن الله الهم علم الاولين والآخرين بغير تعلم
ومن تناول منها بغير اذن الله خاب من مراده وعصى ربه فتكونا من الظالمين بمعصيتكما والتماسكما درجة قد اوثر بها غيركما
اذ رمتما بغير حكم الله قال الله تعالى فازلهما الشيطان عنها عن الجنة بوسوسته وخديعته وايهامه وغروره بان بدأ بآدم
فقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين ان تناولتما منها تعلمان الغيب وتقدران على ما يقدر عليه من خصه
الله تعالى بالقدرة او تكونا من الخالدين لا تموتان ابدا وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وكان ابليس بين لحيي الحية اذ ادخلته
الجنة وكان آدم يظن ان الحية هي التي تخاطبه ولم يعلم ان ابليس قد اختبى بين لحييها فرد آدم على الحية ايتها الحية هذا
من غرور ابليس كيف يخوننا ربنا ام كيف تعظمين الله بالقسم به وانت تنسبينه الى الخيانة وسوء النظر وهو اكرم الاكرمين ام
كيف اروم التوصل الى ما منعني منه ربي عز وجل واتعاطاه بغير حكمه فلما ايس ابليس من قبول آدم منه عاد ثانية بين لحيي الحية
وحيث م فخاطب حواء من حيث يوهمها ان الحية هي التي تخاطبها وقال يا حواء ارأيت هذه الشجرة التي كان الله عز وجل حرمها عليكما قد احلها لكما
بعد تحريمها لما عرف من حسن طاعتكما له وتوقيركما اياه وذلك ان الملائكة الموكلين بالشجرة التي معها الحراب يدفعون عنها
سائر حيوان الجنة لا تدفعك عنها ان رمتها فاعلمي بذلك انه قد احل لك وابشري بانك ان تناولتها قبل آدم كنت انت المسلطة
على الامرة الناهية فوقه فقالت حواء سوف اجرب هذا فرامت الشجرة فارادت الملائكة ان تدفعها عنها بحرابها فاوحى الله اليها
انما تدفعون بحرابكم من لا عقل له يزجره فاما من جعلته ممكنا مميزا مختارا فكلوه الى عقله الذي جعلته حجة عليه فان اطاع
استحق ثوابي وان عصى وخالف امري استحق عقابي وجزائي فتركوها ولم يتعرضوا لها بعدما هموا بمنعها بحرابهم
فظنت ان الله تعالى نهاهم عن منعها وانه قد احلها بعد ما حرمها فقالت صدقت الحية فظنت ان المخاطب
لها هي الحية فتناولت منها ولم تنكر من نفسها شيئا فقالت لآدم الم تعلم ان الشجرة المحرمة علينا قد ابيحت

لما تناولت منها فلم تنبغي الملائكة ولم اكن شيئا من ذلك فذلك حين اغترّ آدم وغلط فتناولا فاصابهم الذي قال
في كتابه فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما بوسوسته وغروره مما كانا فيه من النعيم وقلنا يا آدم ويا حوا ويا حيّة ويا
ابليس اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ فآدم وحوّا وولدهما عدو الحيّة وابليس واولادهما عدو لكم ولكم في الارض مستقر
ومنزل ومقرّ للمعايش ومتاع ومنفعة الى حين الموت قال الله عز وجل فتلقى آدم من ربه كلمات يقولها فقالها
فتاب بها عليه انه هو التواب الرحيم القابل للتوبات الرحيم بالتائبين فلما زلّت من آدم الخطيئة فاعتذر الى ربه
عز وجل فقال رب تب عليّ واقبل معذرتي واعدني الى مرتبتي وارفع لديك درجتي فلقد تبيّن نقص الخطيئة
وذلّها باعضائي وسائر بدني قال الله تعالى يا آدم اما تذكر امري اياك ان تدعوني بمحمد وآله الطيبين عند شدائدك
ودواهيك وفي النوازل تبهظك قال آدم يا رب بلى قال الله عز وجل فبهم فبمحمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين
خصوصا فادعني اجبك الى ملتمسك وازدك فوق مرادك فقال آدم يا رب والهي قد بلغ عندك من محلهم
انك بالتوسل بهم تقبل توبتي وتغفر خطيئتي وانا الذي اسجدت له ملائكتك واسكنته جنتك وزوجته
امتك واخدمته كرام ملائكتك قال الله يا آدم انما امرت الملائكة بتعظيمك بالسجود اذ كنت وعاء لهذه
الانوار ولو كنت سألتني بهم قبل خطيئتك ان اعصمك منها وان افطنك لدواعي عدوك ابليس حتى تحترز
منها لكنت قد فعلت ذلك ولكن المعلوم في سابق علمي يجري موافقا لعلمي والان فبهم فادعني لاجيبك فعند
ذلك قال آدم اللهم بجاه محمد وآل محمد الطيبين بجاه محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والطيبين من آلهم لما
تفضلت بقبول توبتي وغفران زلتي واعادتي في كرامتك الى مرتبتي فقال الله تعالى قد قبلت توبتك واقبلت
برضواني عليك وصرفت آلائي ونعمائي اليك واعدتك الى مرتبتك من كراماتي ووفرت نصيبك من رحماتي
فذلك قول الله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم انتهى كلامه صلوات الله عليه والسلام ان الجنة
التي خرج منها ابونا آدم هي غير الجنة التي وعد المتقون من وجوه كما اشرنا اليه فيما سلف ولهذا ورد في الاخبار انها
كانت بستانا من بساتين الدنيا ولو كانت تلك الجنة لما خرج منها ابدا قال بعض اهل الحكمة ان الانسان
من اول زمان افاضة القوة العاقلة عليه الى حين استرجاعها منه مادام مرعيا لاوامر الحق سبحانه غير منحرف عن
فطرته الاصلية ولا معرض عن عبادته ولا ملتفت الى غيره فانه في الجنة وان كانت الجنة على مراتب كما قال تعالى
لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار ولذلك قال كل مولود يولد على الفطرة فابواه اللذان
يهودانه وينصرانه اذ كانت لغفلة قبل لوازم الخارجة عن القبلة الحقيقية غير مرتبة لشيء من الاعتقادات الفاسدة
والهيئات الرديّة وان كانت المرتبة الاتمة والغرفة العالية انما تنال بعد المفارقة واستيفاء النفس الكمال زاد
وقال في بيان حقيقة وسوسة الشيطان ان الفعل انما يصدر من الانسان بواسطة امور مترتبة ترتيبا طبيعيا
اولها تصور كون الفعل ملائما وهو المسمى بالداعي ثم ان ذلك التصور يترتب عليه ميل النفس الى الفعل المسمى

ذلك

وابليس والحيّة م

صح

ذلك الميل ارادة فيترتب على ذلك الميل حركة القوة النزوعية المحركة للقوة المسماة قدرة المحركة للعضل الى الفعل اذا عرفت
ذلك فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة والارادة امر واجب وليس للشيطان فيه مدخل وحصول الميل عن تصور كونه نافعا
وخيرا امر لازم فلا مدخل للشيطان ايضا فيه فلم يبق له مدخل الا في القاء ما يتوهم كونه نافعا او لذيذا الى النفس مما يخالف امر الله
سبحانه فذلك الالقاء هو في الحقيقة هو الوسوسة وهو بعينه ما حكى الله سبحانه عنه بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا
ان دعوتكم فاستجبتم لي اذا عرفت ذلك فاعلم ان متابعة ابليس تعود الى انقياد النفس لحزب الوهم والقوى
البدنية التي هي الشياطين عن الوجهة المقصودة والقبلة الحقيقية وهي عبادة الحق سبحانه حتى تكشف فتنتها
لها بتزيين ما حرم الله عليها فاذا قيل ان ابليس لم يكن له تمكن من دخول الجنة وانما توسل بالحية ودخل في فمها
الى الجنة حتى تمكن من الوسوسة لآدم وحواء فالمراد بالحية هي القوة المتخيلة وذلك ان الوهم انما يتمكن من التصرف
وبعث القوى المحركة كالشهوة والغضب التي هي جنوده وشياطينه على طلب اللذات البدنية والشهوات الجسمية الردية
وجذب النفس اليها بتصور كونها لذيذة نافعة بواسطة القوة المتخيلة ووجه تشبيهها بالحية ان الحية لما كانت لطيفة
سريعة الحركة يمكن من الدخول في المنافذ الضيقة وتقدر على التصرف الكثير وهي مع ذلك سبب من اسباب الهلاك بما تحمله
من السم وكانت المتخيلة في سرعة حركاتها وقدرتها على التصرف السريع والادراك اللطيف من بين القوى وهي الواسطة
بين النفس والوهم وكانت بما اشتملت عليه من تحمل كيد ابليس والقاء الوسوسة بواسطتها الى النفس سببا قويا للهلاك
الابدي والعذاب المؤبد لا جرم كان اشبه شيء بالحية لما بينهما من المناسبة فحسن اطلاق لفظ الحية عليها كذا
ذكره كمال الدين بن ميثم البحراني في شرح نهج البلاغة نقلا عن الاولين لهذه القصة وتمام الكلام في حقيقة الشياطين
سنذكره فيما بعد ان شاء الله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
في ذلك لآيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون ان في النفس الانسانية لآيات واسرار و
حِكما وعجائب وغرائب لا تحصى وقد سبقت الاشارة الى شطر منها لاشتمالها على كل الوجود وجميع النشآت وهي
من اعظم آياته وبهذا الاعتبار مظهر للاسم الاعظم ولتفقدها على الوجود البدني النفسي قد تواتر عنه عليه السلام من
وهي الطف شيء جدا وكانت محيطة بالبدن كله مع تنزهها عن المكان والتحيز كاتصافها بالعلم والقدرة و
السمع والبصر والحيوة والارادة وسائر صفات الكمال تخلق في مملكتها ما تشاء وتحكم ما تريد وتتصرف
بقوتيها الخيالية والعقلية في الملك والملكوت ومع ذلك فهي عاجزة عن معرفة ذاتها وكنه حقيقتها وهي
من عجائب المخلوقات انها في الاطوار ترقيها [illegible] لكونها حينئذ بل لطف
قدرة الى ان تصير عالما ربانيا ملاقيا لله سبحانه كما قال تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه
اولها تصير ملكا من الملوك [illegible] البطش والهمة بملك جميع الارض ان في ذلك لآيات للعالمين وكان الله جميع
الموجودات [illegible] في ذلك لآيات لقوم يعقلون

[illegible]

الا العالمون ولخستها وشرفها وبعد مرقيها في معارجها وانحطاطها في درجاتها في تنقلها واما الى اسفل سافلين او الى اجر
غير ممنون ولصيرورة الحق سبحانه سمعها وبصرها ويدها ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ولكن نهاية في اول الحدوث
بحسب الظاهر صورة نوع واحد ويصير افراد بحسب الباطن صور انواع كثيرة حتى قد يرى في ذلك الف مرانيها كما عرفت
ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون ومن العجايب الواقعة في الفطرة الانسانية الطبع الموزون وتناسب البحور وصل
والصوت الحسن ونحو ذلك مثلا بحر الهزج من اربع مفاعيلن وان ابدلت بعيلن في خمست مفا صار بحر الرجز الذي من اربع
مستفعلن وان ابدلت بمن وخمست مفاعي صار بحر الرمل الذي هو اربع فاعلات وعلى هذا القياس تناسب البحور
ومن هذا القبيل الاصول الايقاعية فان كل دور منها بمنزلة مصراع والازمنة المتخللة بين النقرات بمنزلة الحروف واعجب
من ذلك ان حركة النبض على وفق النسب الموسيقية قال في القانون ينبغي ان نعلم ان للنبض طبيعة موسيقائية
وكما ان صناعة الموسيقى يتم بتاليف النغم على نسبة بينها في الحدة والثقل وبادوار الايقاع بمقدار الازمنة
التي تتخلل نقراتها كذلك حال النبض فان نسبة ازمنة في السرعة والتواتر نسبة ايقاعية ونسبة احواله في
القوة والضعف وفي المقدار نسبة كالتاليفية وكما ان ازمنة الايقاع ومقادير النغم قد يكون متفقة وقد
يكون غير متفقة كذلك الاختلافات قد يكون منتظمة وقد يكون غير منتظمة ومن العجايب الواقعة وصل
في العالم الانساني الاحلام روى في الكافي باسناده عن الصادق ع انه قال ان رأي المؤمن ورؤياه في آخر
الزمان على سبعين جزءا من اجزاء النبوة وباسناده عن الرضا ع ان رسول الله ص كان اذا اصبح قال لاصحابه
هل من مبشرات يعني به الرؤيا وروى العامة باسانيدهم ما يقرب من هذا الحديث وسبب الرؤيا انحباس
الروح البخاري من الظاهر الى الباطن باسباب شتى مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومثل الاشتغال بالتاثير في
الباطن لينضج الغذاء ولهذا يغلب النوم عند امتلاء المعدة ومثل ان يكون الروح قليلا انقص فلا يفي الظاهر
والباطن جميعا ولها اسباب ولنقصانها اسباب طبية مذكورة في كتب الاطباء فاذا انحبست الروح الى الباطن
وركدت الحواس بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما تورده
الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت عنها الموانع فان كانت عادتها معتادة للصدق او مائلة
الى العالم الروحاني العقلي متوجهة الى الحق مطهرة من النقايص معرضة عن الشواغل البدنية مقتصرة على ما
او غير ذلك مما يوجب تنورها وتقويتها وقدرتها على خرق العالم الحسي من الاتيان بالطاعات والعبادات
واستعمال القوى والالات من جهة الاوامر الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فيها و
دوام الوضوء والذكر وخصوصا من اول الليل الى وقت النوم وصحة البدن واعتدال مزاجه الشخصي والدماغي
اتصلت بالجواهر الروحانية الشريفة التي فيها نقوش جميع الموجودات كلية وجزئية المسماة بالكتاب المبين
وام الكتاب على ما مر تفصيله فانتقشت بما فيها من صور الاشياء لا سيما ما يناسب اغراضها ويكون مهما لها

في تحقيق الرؤيا

فان النفس بمنزلة مرآة تنطبع فيها كل ما يقابلها من مرآة اخرى عند حصول الاسباب وارتفاع الحجاب بينهما والحجاب بينهما اشتغال
النفس بما يورده الحواس فاذا ارتفع ظهر فيها من تلك المرائي ما يناسبها ويحاذيها فان كانت تلك الصور جزئية وبقيت في النفس
تحفظ الحافظة اياها على وجهها ولم يتصرف فيه القوة المتخيلة المحاكية للاشياء بتمثيلها فتصدق هذه الرؤيا ولا تحتاج
الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصورة ضعيفا صارت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما رأته النفس بمثال
كتبديل العلم باللبن وتبديل العدو بالحية وتبديل الملك بالجواد او بالجبل الى غير ذلك وذلك لما دريت ان لكل معنى
صورة في نشأة غير صورته في النشأة الاخرى وان النشآت متطابقة نقل ان رجلا جاء الى ابن سيرين وقال
رأيت كأن في يدي خاتما اختم به افواه الرجال وفروج النساء فقال انك مؤذن تؤذن في شهر رمضان قبل الفجر
فقال صدقت وجاء آخر فقال كأني اصب الزيت في الزيتون فقال ان كان تحتك جارية اشتريتها ففتش
عن حالها فانها امك لان الزيتون اصل الزيت فهو رد الى الاصل فنظر فاذن جاريته كانت امه وقد سبيت في
صغره وقال آخر كأني اعلق الدر في اعناق الخنازير فقال انك تعلم الحكمة غير اهلها وكان كما قال وربما تحول
المتخيلة الاشياء المرئية في النوم بما يناسبها ويناسب ضدها او نقيضها كمن رأى انه ولد له بنت والعكس
وهذه الرؤيا يحتاج الى مزيد تصرف في تعبيره ان يحلل العكس الى ان يرجع من الصورة الخيالية الجزئية الى المعاني
النفسانية الكلية وربما لم يكن انتقالات المتخيلة مضبوطة بنوع مخصوص كما تشعبت وجوه التعبير فصار مختلفا
بالاشخاص والاحوال والصناعات وفصول السنة وصحة النائم ومرضه وصاحب التعبير لا ينال الا بضرب من
الحدس ويخلط فيه كثيرا للالتباس وان كانت النفس سفلية متعلقة بالدنيا منهمكة في الشهوات حريصة على
المخالفات مستعملة للمتخيلة في التخيلات الفاسدة وغير ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب او بسوء مزاج الدماغ
فلا تتصل بالجواهر الروحانية بمجرد ذلك فيفعل اختراعها المتخيلة في تخيلها وعالمها الباطني صورا واشكالا جسمانية
بعضها مما يفعلها وحده في المنام وبعضها خرافات لا اصل لها في شيء من العوالم بل هي من دعابات المتخيلة
واضطراباتها التي لا يعتبر بها في اكثر الاحوال ثم انتقلت منها وحاكتها بامور اخرى في النوم فبقيت مشغولة
بما كانت لا يبقى مشغولة بالحس في اليقظة وخصوصا اذا كانت ضعيفة منفعلة عن آثار القوى وهي اضغاث احلام
ولها كانت اسباب من احوال البدن ومزاجه فان غلب على مزاجه الصفراء حاكاها بالاشياء الصفر وان كان غلبت الحرارة
حاكاها بالنار والحمام الحار وان غلبت البرودة حاكاها بالثلج والشتاء ونظائرهما وان غلبت السوداء حاكاها بالاشياء
السود والامور الهائلة قال بعض العلماء ولما حصلت صورة النار مثلا في التخيل عند غلبة الحرارة فلان الحرارة التي في
موضع تتعدى الى ما يجاورها لا بمعنى نزول الشيء الى الاجسام بل بمعنى انه يكون سببا لحدوث مثله اذ صفات الاشياء ترشح وتحكي آثارها
على ما عنده والقوة المتخيلة منطبعة في الجسم فيتأثر به ثم لا يبقى بطبعها لان كل شيء قابل يتأثر من شيء
فانما يتأثر منه لشيء يناسب جوهر القابل وطبعه فالمتخيلة ليست بجسم حتى يقبل نفس الحرارة فيقبل من الحرارة

في طبعها للقبول له وهو صورة ما هي فهذا هو السبب فيه

سئل مولانا الصادق ع عمن يرى الرؤيا فتكون كما رآها مص
وربما رأى الرؤيا فلا يكون شيئا قال ان المؤمن اذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة صاعدة الى السماء فكلما رآه روح
المؤمن في ملكوت السماء في موضع التقدير والتدبير فهو الحق وكلما رآه في الارض فهو اضغاث احلام فقيل له تصعد روح المؤمن
الى السماء قال نعم قلت كيلا يبقى منه شيء في بدنه فقال لا لو خرجت كلها حتى لا يبقى منه شيء اذا لمات قلت
وكيف يخرج فقال اما ترى الشمس في السماء في موضعها وضوؤها وشعاعها في الارض فكذلك الروح اصلها في البدن و
حركتها ممدودة وعن مولانا الباقر ع ما يقرب من مضمون الحديث الاول قال وما رأت في الهواء فهو اضغاث ويقرب منه
ما رواه امير المؤمنين ع عن النبي ص الا انه قال فما رأى عند رب العالمين فهو حق وفي الصحيح عن مولانا الرضا ع ان
الرؤيا على ما تعبر وفي المروي عنه او عن ابيه ع ان امرأة رأت على عهد رسول الله ص ان جذع بيتها قد انكسر فاتت
النبي ص فقصت عليه فقال النبي ص يقدم زوجك ويأتي وهو صالح وكان زوجها غائبا فقدم كما قال النبي ص ثم
غاب زوجها عنها غيبة اخرى فرأت في المنام كان جذع بيتها قد انكسر فاتت النبي ص فقصت عليه الرؤيا فقال يقدم
زوجك ويأتي صالحا فقدم على ما قال ثم غاب زوجها ثالثة فرأت في منامها ان جذع بيتها قد انكسر فلقيت رجلا اعسر
فقصت عليه الرؤيا فقال لها الرجل السوء يموت زوجك قال فبلغ ذلك النبي ص فقال الا كان عبر لها خيرا وعن النبي ص
الرؤيا لا تقص الا على مؤمن خلا من الحسد والبغي مص

الاتصال بالجواهر الروحانية كما يكون في المنام فكذلك
قد يكون في اليقظة ايضا كما ان الاختراعات التخيلية تكون في الحالتين وذلك لان رفع الحجاب بين مرآة النفس وذلك
العالم كما يكون بالمنام فكذلك قد يكون باسباب اخر مثل صفاء النفس بحسب اصل الفطرة ومثل انزعاج النفس و
انقباضها عن هذا العالم بسبب الكدورات وتنقيص عيشها الدنياوي وعزم المؤلمات والمنفرات فيتوجه الى عالمها هربا
من هذه الامور الموحشة فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومثل الرياضات العلمية والعملية التي توجب الانفكاك عن التعلقات
الصورية والمعنوية الى ظهور الحوادث والحقائق ومثل الموت الارادي الذي يكون للاولياء ومثل الموت الطبيعي
الذي يوجب كشف الغطاء للجميع كانوا سعداء او اشقياء ومثل غلبة على المزاج اليبوسة والحرارة
وقلة الرطوبة التي بها حتى صرفت النفس لغلبة السوداء وقلة الرطوبة عن موارد الحواس فيكون في فتح العين
وسائر ابواب الحواس كالمبهوت الغافل الغائب عما يرى ويسمع وذلك لضعف خروج الروح الى الظاهر
فهذا ايضا لا يستحيل ان ينكشف لنفسه من الجواهر الروحانية شيء من الغيب فيحدث به ويجري على لسانه
فكان ما هو غافل عما يحدث به ويجري وهذا يوجد في بعض المجانين والمصروعين ولعل بعض الكهنة نحو ذلك
بما يكون من انفعال لم يسكن

فيما يلقاه النفس في اليقظة فيه وجهان فان كانت النفس قوية مص
وافية بضبط الجوانب لا يشغلها المشاعر السفلية عن المدارك العالية ويكون متخيلتها قوية على استخلاص الحس
المشترك عن مشاهدة الظواهر الحسية بدرجة ما الى المباني الباطنة فلا يبعد ان يقع لها ما يقع للنائم من غير تفاوت

تمز

نفسه باهر وهي صريح لا يفتقر الى التأويل ومنها ما يلتبس كذلك فيفتقر اليه او تكون شبيهة بالمنامات التي هي اضغاث احلام ان
امعنت المتخيلة في الانتقال والمحاكاة ولم يكن كذلك فلا يكون الامر بينين بما يقع للحس دهشة وللخيال حيرة او لدليل
كانت لضعف طبيعي في الحواس او مرض عارض اولا كفعل المستنطقين المشغلين للصبيان والنساء وذوات
المدارك الضعيفة بامور براقة او ماشيا مضطربة دهشة محيرة للحس مرعشة للبصر مرجحة او كشغيلها
وكاستعانة بعض المتعرفة والمتكهنة برقص وتصفيق وتطريب تكلل ذهنه ومرعشة للحواس محلقة بها او كاستعمال
ايضا الايهام الغرائم وادعية غير معلومة من الالفاظ موجب الترهب الجن اذا استنطقوا عندهم والشدة كالمصروعين
والممرورين ومن به قواه ضعيفة لفساد ما به رطوبة قاطعة وقد يجتمع الشيئان ضعف الآلة وقوة النفس كالمصروعين
وغيره كالكثير من ذوات صبيان اولى الكدة وهذا احسن ومن الكهنة والممرورين نقص وضلال وتعطيل القوى عما خلقت مص
لاجله ودأب الفضلاء في ضياع علومهم ورموزه تكلم منه من الحجوب

قال بعض العلماء اعلم ان اكثر
ما يظهر قوة الكهانة وتكثر في قوى النفوس في اوقات الانبياء وقبل ظهورهم وذلك ان الفلك اذا اخذ في التشكل
بشكل تم به في العالم حدوث عظيم عزيز لم يعتد، ولك الشكل وغاية احداث في الارض شبيهة بما يريد ان
يتم ولكنها يكون غير تامة لان سببها غير تام فاذا استكمل ذلك الشكل في الافلاك ثم وحده في العالم ما يقتضيه
في اسرع زمان لسرعة تبدل اشكال الفلك فيظهر تلك القوة التي وجهها ذلك الشكل في شخص واحد او شخصين
او اكثر بحسب ما تقتضيه العناية الالهية ويتوقف ذلك الشخص تلك القوة على الكمال فاما من قرب من ذلك
الشكل ولم يستوفه فانه يكون انقص القوة بحسب بعده من الشكل فيظهر ذلك النقصان بظهور البشرة المقصودة
من ذلك الشكل فيتبين قصور القوى المتقدمة على النبي والمتأخرة عنه ونقصانها عن ذلك التمام قال وانما صفة
الكاهن من اصحاب تلك القوى فهو ان صاحب قوة الكهانة تراه اذا احس بها من نفسه تحركت اليها بالارادة لتعقلها
فتبرز بما في الامر حسبه وتيسير بما علامات تجري مجرى الفال والزجر وطرق الحصى وربما استعان بالكلام الذي فيه سجع وموازنة
او بحركة عنيفة من عدو حثيث كما حكي عن كاهن من الترك او تحريك الرأس كما نقل الى من شاهد كاهنا كان يدير راسه
والغرض ان ذلك لاشتغال النفس عن المحسوسات فينفرد حصل لنفسه وتقوى فيها ذلك الاثر ويحصل في نفسه عن تلك
الحركة ما يقذفه على لسانه وربما صدق الكاهن وربما كذب الكاهن وذلك انه يتم نقصه بامر مباين لحالة غير داخل فيه فيعرض
له الكذب ويكون غير موثوق به وربما تعمد الكذب خوفا من كساد الصناعة فيستعمل الرزق يخبر كالاثر في نفسه و
يضطر الى التخمين وربما شاء الله فتفاوتت بحسب قربهم من الافق الانساني وبعدهم منه وتقدر قوابلهم للاثر العلوي في
ويتميز عن الكذب الانبياء الذين وما يدعونه من الفضائل التي لا تحد وان اتفق ان ظهر احد من التصديق فانه لا ينتهي
قدره في قوته وديانته الى التصديق بأول امره وميله الى النبي ويعرف فضله كما روي عن طليحة وسواد بن قارب وكونهما
من الكهنة في زمان الرسول ص ومن الآيات العربية الا انه غير ما ذكر من الآية خبر المغيبات ذائرة مص

في مادة العالم بازالة صورة ونزعها عن المادة وتلبسها ايا ما فيؤثر في استحالة الهواء الى الغيم ونزول الامطار وانجم
ازالة المرض عن مريض او في اهلاك قوم او احياء نهم او خشوع سبع له او عدم تفرق طاير عنه او غير ذلك مما يجري
مجراها سواء كان بدعاء او رقية او غيرها ولذلك كله اسباب ذاتية ووجوه عقلية ليس بمستبعد في قدرة الله
ولا بمستنكر على الله وربما يأتي لنا ان نذكر بعضها كما استفدناه من اهلها فاسمع قد علمت ان
الاجسام مطيعة للنفوس متأثرة عنها وان صور الكائنات تتعاقب على المواد العنصرية بتأثيرات النفوس
الفلكية والنفس الانسانية وعلتها الخاصي اذا قويت يمكن ان تتشبه بها لشبه الاولاد بالاباء فيؤثر في مادة العناصر
تاثيرا كالقوة الهيولانية يتعدى تاثيرها الى غير بدنها وعلتها النفس وما من نفس الا ولها تاثيرات في عالمها الخاص حتى ان وهم الماشي
على جذع ممدود فوق نهر يفعل في ازلاقه ما لا يفعله وهم ممدود الجذع على قرار واليقين فان النفس اذا توهمت
صورة مكروهة استحال مزاج بدنها وحدثت رطوبة العرق والرعشة واذا احدثت فيها صورة الغلبة تسخن البدن واحمر
الوجه واذا وقعت فيها صورة النكاح حدثت حرارة منتجة منفخة للريح حتى يمتلئ به عروق آلة الوقاع فينتهض لهذه
الحوادث في البدن كونت بمجرد التصورات ويظهر من هذا انه ليس من شرط كل سخن ان يكون حارا وكذا مثله فاذا صارت
الامور صيارة عن الاوهام فلا يستبعد ان يكون لبعض النفوس قوة كالية صارت كانها نفس العالم فتؤثر في غير بدنها
تاثيرها في بدنها فيطيعها مادة العالم طاعة البدن للنفس او ينفعل عنها قوى نفوس اخرى لينفعل فيها لا سيما
اذا كانت شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية التي لها فيقهر شهوة او غضبا او خوفا او غيرها ان هذه
القوة للنفس ربما كانت بحسب المزاج الاصلي لما يفيده من هيئة نفسانية تشخصها وربما يحصل لمزاج طار وربما
يحصل بضرب من الكسب والتعود يجعل النفس من في البدن كالمجردة لشدة الذكاء كما يحصل للاولياء والابرار
فالذي يقع له هذا في جبلة النفس ثم يكون خيرا رشيدا مزكيا نفسه فهو ذو معجزة من الانبياء او كرامة من الاولياء
وتزيده تزكيته لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الاقصى والذي تقع له هذا ثم يكون شريرا ويستعمله
في الشر فهو الساحر الخبيث وقد يكسر قوة نفسه من غلوائه في هذا المعنى فلا يلحق شأو الاذكياء فيه وكان الاصابة
بالعين من هذا القبيل والمبدأ فيها حالة نفسانية معجبة تؤثر نهكا في المتعجب منه بخاصيته قال النبي صلعم
العين حق وقال ايضا العين يدخل الرجل القبر والجمل القدر ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا ويتعجب منه
فيتوهم لرداءة نفسه الخبيث سقوط الجمل فينفعل جسم الجمل عن توهمه ويسقط في الحال
ان للامور الغريبة تنبعث في هذا العالم عن مبادي ثلثة احدها الهيئة النفسانية المذكورة وثانيها خواص الاجسام
العنصرية مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصه وثالثها قوة سماوية بينها وبين امزجة اجسام
ارضية مخصوصة بهيئة وضعية او بينها وبين قوى نفوس ارضية مخصوصة احوال فعلية وانفعالية
مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة والسحر من قبيل القسم الاول بل المعجزات والكرامات ايضا

والنيرنجات من قبيل الثاني وكذا الحيل والطلسمات من قبيل القسم الثالث وكذا دعوة الكواكب بل العزايم ايضا
ومن الغرايب الانسانية الاخافة بقوة تنفعلا او تخويفا او عزلة بحزن عن وسع شكره والسر فيه ان مبدأ القوة البدنية هو الروح
البخاري الذي هو قد ينقبض الى داخل فيحفظ القوة كما يعرض عند خوف وحزن وقد ينبسط الى خارج فينتقص القوة كما
يعرض عند الفرح المطرب او الالتذاذ المعتدل فيمكن ان يعرض لعبدان عبد الله ارتياح كما يعرض عند الفرح فاعظم
القوة التي له سلطة وقهرا او غضبه عزه كما يعرض عند المنافسة فاشتعلت قواه حمية وكان ذلك اعظم دائما
مما يكون عند طرب او غضب لا سيما اذا كان ذلك بحجة الحق والاعتزاز بالربانية والحمية الالهية من لدن بدء الحق وحصل
الرحمة كما يكون للاولياء الله واليه اشار امير المؤمنين عليه السلام والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية ولكن قلعته بقوة
ربانية ومن ذلك الامساك عن القوت مدة غير معتادة والسر فيه ان النفس الملكية الى ما وراء
سيما اذا كان من الامور القدسية والنشأة العليا فان ذلك يستلزم تشييع القوى الجسمانية لها انجذابها خلفها وهو
مستلزم لترك تلك القوى افاعيلها التي منها الهضم والشهوة والتغذية وما يتعلق بها وهو موجب لعدم الاحتياج
الى الغذاء ولا سيما ويقترن معه السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوى افاعيلها فلانه نعم المعين لا ستقرار منه
التحليل الموجب للاحتياج الى الغذاء فلاح الاشارات وكيف ينكر ذلك وانت ترى ما يعتري مستشعر الخوف سقوط
الشهوة وفساد الهضم والعجز عن افعال طبيعية كانت مواتية وترى من مثل ذلك في الامراض الحادة فان الطبيعة
اذا اشتغلت عن تحريك المواد المحمودة بهضم المواد الردية انحفظت المواد المحمودة قليلة التحلل غنية عن البدل
فربما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة لو انقطع مثله في غير حالته بل عشر مدته هلك وهو مع ذلك محفوظ
الحيوة بذا سيان المرض اي والمعنى عن التحليل الحرارة الغريبة المستماة بسوء المزاج وعن المضاد المسقط
للقوة المحوج الى الرطوبات التي فقط لها الخلاف كما ترى فيه ومن الغرايب الانسانية الفراسة
قال النبي صلعم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال صلعم الدجال مكتوب على جبينه ك ف ر ولا يقرئه
الا المؤمن والسر فيه ان الصور المحسوسة ظلال الصور المثالية فالعارف بالمناسبات يعرف ذلك روى في
بصاير الدرجات باسناده عن سليمان الجعفري قال كنت عند ابي الحسن عليه السلام فقال يا سليمان اتق فراسة
المؤمن فانه ينظر بنور الله فسكت حتى اصبت خلوة قلت جعلت فداك سمعتك تقول اتق فراسة المؤمن فانه
ينظر بنور الله قال نعم يا سليمان ان الله خلق المؤمن من نوره وصبغهم في رحمته واخذ ميثاقهم لنا بالولاية والمؤمن اخو
المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة وانما ينظر بذلك النور الذي خلق منه وباسناده عن ابي عبد الله عليه السلام
الباقر عليه السلام ليس مخلوق الا وبين عينيه مكتوب مؤمن او كافر وذلك محجوب عنكم وليس بمحجوب عن الائمة
من آل محمد ثم ليس يدخل عليهم احد الا عرفوه مؤمن او كافر ثم تلا هذه الاية ان في ذلك لآيات للمتوسمين
وباسناده عن الاصبغ بن نباتة ان امير المؤمنين عليه السلام صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال يا ايها الناس

ان شيعتنا من طينة مخزونة قبل ان يخلق الله تعالى آدم بالفي عام لا يشذ منها شاذ ولا يدخل فيها داخل واني لاعرفهم حين انظر
اليهم لان رسول الله لما تفل في عيني وانا ارمد قال اللهم اذهب عنه الحر والبرد وبصره صديقه من عدوه فلم يصبني رمد
بعد ولا حر ولا برد واني لاعرف صديقي من عدوي فقام رجل من الملا فسلم ثم قال والله يا امير المؤمنين اني لادين الله
بولايتك واني لاحبك في السر كما اظهر لك في العلانية فقال له علي ع كذبت فوالله ما اعرف اسمك في الاسماء ولا وجهك
في الوجوه وان طينتك لمن غير تلك الطينة فقال فجلس الرجل قد فضحه الله واظهر عليه ثم قام آخر فقال يا امير المؤمنين
اني لادين الله بولايتك واني لاحبك في السر كما احبك في العلانية فقال له صدقت طينتك من تلك الطينة وعلى ولايتنا
اخذ ميثاقك وان روحك من ارواح المؤمنين فاتخذ الفقر جلبابا فوالذي نفسي بيده لقد سمعت رسول الله ص يقول ان
الفقر اسرع الى محبينا من السيل من اعلى الوادي الى اسفله   ومن الغرائب اظهار الملكين ابدانهم المثالية في مواضع نص
مختلفة في وقت واحد وفي اوقات واظهار بعضهم بعض من المطاعم والملابس كما يظهرون من السحرة والكهنة يظهرون
العجايب في هذا العالم كاراءة الحق وغيرها ولا يلزم ان يكون لظهور ذلك عنده مظهر صيقل كالمراة او تدبير هذه الالواح
في محل مظلم غير صيقل وكثيرا ما يقع الاشتباه بين ما يراه الانسان بعين الحس وبين ما يراه بعين الخيال مع انهما مختلفتا
الاحكام فرب قليل في عين الحس كثير في عين الخيال وبالعكس كما قال تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم
قليلا ويقللكم في اعينهم وقال عز وجل يرونهم مثليهم راي العين وما كانوا مثليهم في عين الحس فما ذلك الا
بعين الخيال فهو حق في الخيال وليس بحق في الحس لاختلاف النشأتين وهذا كما ترى في المنام اللبن فتشربه
ولم يكن ذلك سوى عين العلم فما رايته لبنا وهو علم ليس الا بعين الخيال وفي هذا يظهر ان الرؤية ليس من
شرطها ان يكون بالعين ولا المرئي انما سمي رؤية لكونه يحصل للعين بل لانه غاية الكشف في الشيء فلو وقعت غاية
الانكشاف بقوة اخرى كانت حقيقة الرؤية بحالها كالقوة التي رايناها للنائم في عموم اوقاته فالنفوس اذا كانت قوية
كانت اقتدارها على الاختراع اقوى فيكون متصورها موجودات خارجية ظاهرة عندها بذواتها وعند من يكون درجتها
في القوة والنورية هذه الدرجة كما مر في مبحث النشآت نقلا من صاحب الفتوحات روى عباية الاسدي قال دخلت
على امير المؤمنين وعنده رجل رث الهيئة وامير المؤمنين ع مقبل عليه يكلمه قال فلما قام الرجل قلت يا امير المؤمنين
من هذا الذي اشغلك عنا قال هذا وصي موسى ع   ومن الغرائب تشكلهم باشكال غير اشكالهم المحسوسة نص
وهم في دار الدنيا لقوة استيلائهم من ابدانهم وبعد انتقالهم منها الى الآخرة لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني
وذلك لان للكمل من الارواح والنفوس صور كثيرة مثالية تختلف على حسب اختلاف الصفات النفسانية ودواعيها و
اختلاف المظاهر والمواضع اللازمة وغيرها وروى في الكافي باسناده عن الصادق ع قال ان ابي كان قاعدا في الحجر ومعه
رجل يحدثه فاذا هو بوزغ يولول بلسانه فقال ابي للرجل اتدري ما يقول هذا الوزغ قال لا علم لي بما يقول قال فانه يقول
والله لئن ذكرتم عثمان بشتمه لاشتمن عليا حتى يقوم من ههنا قال وقال ابي ليس يموت من بني امية ميت الا مسخ

وزغا

وزغا فقال وقال ان عبد الملك بن مروان لما نزل به الموت مسخ وزغا فذهب من بين يدي من كان عنده وكان
عنده ولده فلما ان فقدوه عظم ذلك عليهم فلم يدروا كيف يصنعون ثم اجتمع امرهم على ان يأخذوا جذعا
فيصنعوه كهيئة الرجل قال ففعلوا ذلك والبسوا الجذع درع حديد ثم القوه في الاكفان فلم يطلع عليه احد من الناس
الا انا وولده اقول ان هذا من اعجب الغرائب   ومن الغرائب الالهية دخولهم في العوالم الملكوتية كدخول نص
الملائكة في هذا العالم وتشكلهم باشكال الملائكة ومن ظهورهم في خيالات المكاشفين بظهور الملائكة وكما قال القيصري
وهؤلاء هم المسمون بالابدال وقد يفرق بينهم وبين الملائكة اصحاب الاذواق بمراتبهم المختلفة وقد يظهر الحق سبحانه
ما يحصل به العلم بهم وقد يحصل باخبارهم عن انفسهم   ومن الغرائب الالهية مصاحبتهم مع الملائكة ومجالستهم نص
معهم واخذهم العلوم منهم كما مضى في مبحث النبوة قال مولانا الكاظم ع ما من ملك يهبطه الله في امر ما يهبطه الا
بدأ بالامام فعرض ذلك عليه وان مختلف الملائكة من عند الله الى صاحب الامر وفي الصحيح عن ابي حمزة الثمالي قال
دخلت على علي بن الحسين ع فاحتبست في الدار ساعة ثم دخلت البيت وهو يلتقط شيئا وادخل يده من وراء الستر
فناوله من كان في البيت فقلت جعلت فداك هذا الذي اراك تلتقطه اي شيء هو فقال فضلة من زغب الملائكة نجمعه
اذا خلونا نجعله سيحا لاولادنا فقلت جعلت فداك وانهم ليأتونكم فقال يا ابا حمزة انهم ليزاحمونا على تكأتنا اقول
الزغب الشعيرات الصغر من ريش الفرخ والسخاب ككتاب قلادة والتصديق بهذا الحديث قوله عز وجل حكاية عن السامري
فبصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول وفي هذا المعنى روايات مستفيضة عن اهل البيت ع رواها في
الكافي والبصائر وغيرهما قال الله تعالى الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا
الآية قال في الفتوحات ومن نفس الرحمن عنه بمجالسة الملائكة ونعم الجلساء هم اذ هم خالصة لا فضول
عندهم وعنده من العلم الالهي الذي لا مرية فيه فيرى جليسهم في مزيد علم بالله دائما مع الانفاس فمن ادعى
مجالسة الملائكة والملا الاعلى ولم يستفد في نفسه زيادة فليس بصحيح الدعوى فانما هو صاحب خيال فاسد نص
ومن الغرائب مصاحبتهم الجن ومجالستهم معهم واستفادة بعض العلوم الجزئية وخبر بعض الحوادث
منهم وادانة المعالم الدينية والشرايع لهم او استخدامهم في الحوائج او غير ذلك قالت حكيمة بنت موسى رايت
الرضا واقفا على باب بيت الحطب وهو يناجي ولست ارى احدا فقلت سيدي لمن تناجي فقال هذا عامر
الزهرائي اتاني يسألني ويشكو الي فقلت سيدي احب ان اسمع كلامه فقال لي انك ان سمعت به حممت سنة
فقلت سيدي احب ان اسمعه فقال لي اسمع فاستمعت فسمعت شبه الصفير وركبتني الحمى فحممت سنة قال سدير
الصيرفي اوصاني ابو جعفر ع بحوائج له بالمدينة فخرجت فبينا انا بين فج الروحاء على راحلتي اذا انسان يلوي ثوبه
قال فملت اليه فظننت انه عطشان فناولته الاداوة فقال لا حاجة لي بها وناولني كتابا طينه رطب قال فلما نظرت
الى الخاتم اذا خاتم ابي جعفر ع فقلت متى عهدك بصاحب الكتاب قال الساعة واذا في الكتاب اشياء يأمرني بها ثم التفت

فاذا

فاذا ابليس عندي احد قال فقدم ارحنوه ثم طلقيته فقلت صعقت فراك رجل انا في تملك يملكن طينة رطب فقال في يده بان انه خدمها
من الجن فاذا وردنا الترعة بعثنا هم وقال بعد الاستكاف انبئت انا جموعا اريد الاذن عليه فاذا رجال ابل على الباب مصعوقة
واذا الاصوات قد ارتفعت ثم خرج ثم قوم متعممين بالعمائم يشبهون الزط قال فدخلت على ابي جعفر ثم فقلت جعلت فداك
ابطا علي اذنك اليوم ورايت قوما خرجوا علي متعممين بالعمائم فانكرتهم فقال وتدري من اولئك يا سعد قلت لا قال تلك
اولئك اخوانكم من الجن ياتونا فيسئلونا عن حلالهم وحرامهم ومعالم دينهم وفي معنى هذه الاحاديث ما يقرب منها روايات
مستفيضة عن اهل البيت ثم رواها في الكافي وفي البصائر وغيرها قال في الفتوحات ان الجن ان من اجهل العالم الطبيعي بحيث
جليسهم بالخبر وبه من حوادث الاكوان وما يجري في العالم انما يحصل لهم من استراق السمع من الملا الاعلى فيظن جليسهم ان
ذلك من كرامته فهيهات لم يظفروا وانما ترى قط احدا جالسهم فحصل عنده علم بالله جملة غايته ان يعجزه من علم خواص النبات
والاحجار والاسماء والحروف وهو علم السيميا فلم يكتسب منه الا الذي ذمته الشرائع وفراد من صحبتهم وهو صادق في دعواه
فاسئلوا من مسئلة في العلم الالهي لم يجد عنده ضليعا فرجال يعرفون من صحبتهم اشد وازاد هم من الناس فانه لا يتبدل الايرث
صحبتهم في النفس تكبرا على الغير بالطبع وازدراء من ليس له في صحبتهم قدم وقد راينا جماعة ممن صحبوا حقيقة
وظهرت لهم براهين على صحة ما ادعوه من صحبتهم وكانوا اهل اجتهاد وعبادة ولكن لم يكن عندهم من جهتهم
شمة من العلم بالله ورايناهم عزة وتكبرا فما زال بهم حتى ادته ابدا الا ان اصلحهم الله والكثير الحركة ومن كثرت
حركته كان الفضول اسرع اليه فهم شديدة عن جليسهم في الناس ومن الغرايب سماعهم للاصوات
الملكوتية كسماع الانبياء ثم الوحي النازل عليهم كلاما منظوما كما مضى بيانه او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما
جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه انه كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه وكسماعهم وسماع الاولياء الصابرين صوت
عذاب الاموات في قبورهم وهذا امر في جميع الموجودات عدا الثقلين الجن والانس وورد ان النبي
كان على بغلة اذ حادت به وكادت تلقيه واذا اقبر خمسة او ستة فسئل عن اصحابها فقيل ماتوا في الشرك
فقال ان هذه الامة تبتلى في قبورها فلولا ان لا تدافنوا لدعوت الله ان يسمعكم من عذاب القبر الذي اسمع
منه وعن مولانا الباقر ثم قال قال النبي صلى الله عليه اني كنت انظر الى الابل والغنم وانا ارعاها وليس من نبي الا وقد
رعى الغنم انظر اليها قبل النبوة وهي متمكنة في المكينة ما حولها شيء يهيجها حتى تذعر فتطير فاقول ما هذا
واعجب حتى حدثني جبرئيل ثم ان الكافر يضرب ضربة ما خلق الله شيئا الا يسمعها ويذعر لها الا الثقلين
وكسماعهم التسليم والتسبيح من الاحجار رفعن ابن المؤمنين ثم خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه من مكة فما لقينا شجر ولا حجر
الا وقال السلام عليك يا رسول الله قال في الفتوحات ان المعتق الجماد والنبات لهم ارواح لطفت عن
ادراك غير اهل الكشف ايا في العادة فلا يحس بها مثل ما يحس من الحيوان فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق
بل حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا

بصعوبات الطائر نهتكه الله

الاجي من ذكر الله روايته عن جبان يسمعه اذا نشاء ويخاطبنا فاطمة العارفين بجلال الله ما ليس هو كل لسان وقال في
مواضع اخر وليس في الشيخ لسان في التسبيح لسان لكل لكا يقول اهل النظر ومن لا كشف له فضل ان الانسان اذا اراد ان يبلغ
الى هذا المقام يحب ان يصير حيوانا مطلقا للنداء رحمة العقل لهذا ان يبلغ الى الصبر الكم قال صاحب الفتوحات لما ان منّ الله تعالى
في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحقق كليا وكنت ارى واريد ان انطق بما يشاهده فلا استطيع ما ذكرنا الموضع
ومن عجائب الفن نه الانسانية وغرائبها واما عجائبه اخرى وغرائب لا تحصى بعضها ذكر في الكتب التي صنفت في هذا الكتاب عجائب
المخلوقات وكتاب عجائب الحيوان وغير ذلك وليعلم ان العادة تتعلق بالتقدير الاول الواقع في علم الله سبحانه الجاري على سنته
وخرق العادة يتعلق بذلك على سنته لاظهار القدرة وهو ان صدر عن الانبياء يسمى معجزة وان صدر عن الاولياء والعلماء
والمؤمنين يسمى كرامة وان صدر من غيرهم يسمى سحرا وكهانة وغير ذلك قد يصدر من بعض الملوك شدة الهمة والبأس بعض
الخوارق والكلام لا يدل ذلك على كرامته ثم ان الاولى جميعا ان ساعدهم الاسباب فكما رحمه استدلوا على اهل العالم وجعل كل منهم
صاحب قرنه وزمانه بحسب الدولة الظاهرة وان ابت عدم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا انهم في امر تشتغلوا الا ان فيه
بالكمال والا كمال الله واحده وحده
والجان خلقناه من قبل من نار السموم الى
في الجنة والشياطين

ذوات جواهر نفوس ارضية قوية لا في غلظة النفوس السبعية والبهيمية وكثافتها وقلة ادراكها ولا على هيئات النفوس الانسانية و
ليلزم تعلقها بالاجرام الكثيفة الغالبة عليها الارضية ولا في صفاء النفوس المجردة ولطافتها ليتصل بالعالم العلوي ويتجرد
بالكلية فهي ذوات متعلقة باجرام عنصرية غلبت عليها الهوائية والنارية والارضية على اختلاف احوالها ومنازلها واجرام
نارية في عالم الغيب والتمثل وهي الجنة والشياطين قال الله تعالى وخلق الجان من مارج من نار والمارج الاختلاط فان النار
فيه مختلط بالهواء والمارج لهذين العنصرين كالطين للارض والحمأ من الانسان بعضها خفاء سميت به لاستتارهم
عن الابصار وهو سميت به الملائكة ايضا في قوله سبحانه وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والشياطين في قوله تعالى كان من
الجن فهي احياء لطيفة نافذة حية لذاتها وذوات نفوس قوية غالبة على احوالها قادرة على التمدد والانقباض وعلى
تشكيل نفسها باشكال مختلفة بعضها مما يحجبها بسهولة النفوذ في المنافذ وعلى الاعمال الشاقة قال الله تعالى في قصة
سليمان ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه الى ان قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب
وقدور راسيات ولها علوم وادراكات من جنس علومنا وادراكاتنا الوهمية دون العقليات قال الله تعالى واذ
صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين فمنهم كفرهم صالح
ومنهم كافر مارد قال الله تعالى حكاية عنهم وانا منا المسلمون ومنا القاسطون وقال الله سبحانه عنهم انا
سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا الى قوله وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا قال
الصادق ثم الجن على ثلثة اجزاء جزء مع الملائكة وجزء يطيرون في الهواء وجزء كلاب وحيات وفي الغررة
عن النبي صلى الله عليه انه لما قرأ سورة الرحمن على اصحابه قال اني قرأتها على الجن فكانوا احسن استماعا لها منكم

فهذا يقولون لا بشيء من آلائك ربنا نكذب ثابتين عليه ما تزلزلوا عنه كان يعقل لهم ثم فبأي آلاء ربكما
تكذبان وذلك بما فيهم من الترابية وما فيه من المائية ذهب بحمية النارية قال وقد ورد في حديث صحيح عن
رسول الله صلعم ان الملائكة قالت يا رب في حديث طويل هل خلقت شيئا اشد من النار قال نعم الماء فجعل الماء اقوى
من النار فلو كان عنصر الهواء في نشأة الجان غير مشتعل بالنار لكان الجان اقوى من بني آدم فان الهواء اقوى
من الماء فان الملائكة قالت في هذا الحديث يا رب فهل خلقت شيئا اشد من الماء قال نعم الهواء ثم قالت يا رب
فهل خلقت شيئا اشد من الهواء قال نعم ابن آدم الحديث فجعل الله النشأة الانسانية اقوى من الهواء وجعل الهواء
اقوى من الماء وجعل الماء اقوى من النار وهو العنصر الاعظم في الانسان كما ان النار العنصر الاعظم في الجان
ولهذا قال في الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا فلم ينسبه الى القوة وقال في حق المرأة ان كيدكن عظيم مع
ضعف عقل المرأة عن عقل الرجل فما ظنك بقوة الرجل وسبب ذلك ان النشأة الانسانية يعطي التؤدة
في الامور والاناة والفكر والتدبر لغلبة العنصرين الماء والتراب فلما تمازجه فيكون وافر العقل لان التراب
يثبطه ويمسكه والماء يلينه ويسهله والجان ليس كذلك فانه ليس لعقله ما يمسكه عليه ذلك الامساك الذي
للانسان ولهذا يقال فلان خفيف العقل وسخيف العقل اذا كان ضعيف الرأي وهذا هو صفة الجان وبها ضل
عن طريق الهدى لخفة عقله وعدم تثبته في نظره فقال انا خير منه فجمع بين الجهل وسوء الادب لخفته فمن عصى
من الجان كان شيطانا مبعودا من رحمة الله وكان اول من سمي شيطانا الحارث فابلسه الله تعالى اي طرده من
رحمته وطرد رحمته عنه ومنه تفرعت الشياطين باجمعها فمن آمن منهم مثل هامة بن هام بن الهيم بن ابليس
التحق بالمؤمنين من الجن ومن بقي على كفره كان شيطانا قال واكثر الناس يزعمون انه اول الجن بمنزلة
آدم في البشر وليس كذلك عندنا بل هو واحد من الجن ومن بقي على كفره كان شيطانا وان الاول منهم الذي
هو بمنزلة آدم في البشر انما هو غيره ولذلك قال تعالى الا ابليس كان من الجن اي من هذا الصنف من المخلوقين
كما كان قابيل من البشر وكتب الله شقيا فهو اول الاشقياء من البشر وابليس اول الاشقياء من الجن ليس من خلفه
وعذاب الشياطين من الجن في جهنم اكثره ما يكون بالزمهرير لا بالحرور وقد يعذب بالنار وعذاب اكثرهم عذابهم
بالنار انتهى كلامه قيل لما كان لعقول في مرتبة من العقلية والكمال في اول الفطرة لغلبة النارية
على ابوابها فليس لها امكان الترقي الى الكمالات العقلية كما للانسان الذي خلق ضعيفا متهيئا لذلك وفعلية
صورها تضاد لفعلية صور الانوار السماوية ولهذا صارت مزجورة عنها ومرجومة من ملائكتها كلما دنت
وقربت اليها لاستراق السمع صارت مدحورة مرجومة من معدن النور والرحمة كما قال سبحانه فمن يستمع الان
يجد له شهابا رصدا وهي من الانوار الملكية او الفلكية المضادة لها لنفسه وبهذا وقال عز وجل لا يسمعون
الى الملأ الاعلى ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب
ثاقب

ثاقب وروي ان الشياطين كانت تصعد الى السماء ثم تجاوز سماء الدنيا الى غيرها فلما ولد عيسى ع منعوا من مجاوزة سماء الدنيا
وصاروا يسترقون منها السمع فيسمع الجني الكلمة تتكلم بها الملائكة من امر الله فيلقيها الى وليه من الانس فيخلط بها الكذب حتى
ولد نبينا صلعم فمنعوا من التردد الى السماء الا قليلا حتى بعث النبي صلعم فمنعوا اصلا قال الله تعالى وانا لمسنا السماء فوجدناها
ملئت حرسا شديدا وشهبا وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا الآيات قيل كانت الجن
يستمعون فيه ولعل قبل من اي مقعد من السماء يستمعون فيه ولما ملئت رجموا بالكواكب فقال ابليس هذا امر
حدث في الدنيا فاتوه من كل ارض بتربة فيشمها ويلقيها حتى اتى بتربة تهامة فشمها وقال من ههنا الحدث وعن جبير
بن مطعم عن ابيه قال كنا جلوسا عند صنم لنا واذا صائح يصيح من جوفه يقول اسمعوا الى العجب ذو تقراه ذاتا قرب
ذهب استراق السمع ورمي بالشهب لنبي من العرب صحيح النسب مولده بمكة ومهاجره يثرب المستبعد ان
حصول الحيرة في النار فانك قد عرفت ان المتعلق للنفس اولا هو القلب والروح وهو في غاية السخونة بل الحق ان
الجن اولا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية ومن هنا قد يقال ان كرة النار مملوءة من الروحانيات ويستقرن ايضا ان
يشتعل الاجرام الروحانية الجنية والشيطانية بشعلة الكواكب فيحترق ويهلك او تنزجر من الارتقاء الى الافق السماوي
فانها ليست بخارجة من حد الجواز والامكان وقد اخبر عنها اهل الكشف والعيان ونطق بها القرآن الصادع برسالة الشمس
الجن الكل ترب وقد قال رسول الله صلعم في العظم انه
والجان وسنسمع كلاما في هذا المقام عن قريب
زاد اخوانكم من الجن قيل انهم يغتذون بريحها قال صاحب الفتوحات ولما غلبت على الجان عنصر الهواء والنار لذلك
كان غذاؤهم ما يحمله الهواء مما في العظام وغيرها من الدسم فان الله جاعل لهم فيها رزقا قال اخبرني بعض المكاشفين
انه رآهم يجيئون الى العظام حتى يقربوا منها كما يقرب النحلة من الزهرة ثم ترجع وقد اخذوا رزقهم وغذاءهم في ذلك
الشم فسبحان اللطيف الخبير وفي حديث ابن مسعود عن النبي صلعم في كلام طويل قال رايت شيئا فقلت نعم رايت
رجالا سودا مستثفرين ثيابا بيضا قال اولئك جن نصيبين سألوني الزاد فمتعتهم بكل عظم وروثة
وبعرة فقال لي رسول الله يقذرها الناس عليها فنهى النبي صلعم ان يستنجى بالعظم والروث فقلت يا رسول الله وما يغني
ذلك عنهم قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحمه يوم اكل ولا روثة الا وجدوا عليها حبها يوم اكلت وقال
الله تعالى في ابليس افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهذا يدل على توالد الشياطين وقال تعالى في حكاية عن
لآدم وابليس حقه اللعين لا يولد له ولد الا ولد لابليس ولد قال في الفتوحات وكما وقع التناسل في البشر القاء
الماء في الرحم كذلك وقع في الجان القاء الهواء في رحم الانثى منهم وقيل ان الفصل عن الجان الاول الذي كالفصل
حواء من آدم وانما له عضو فرج في نفسه فنكح بعضه ببعض فولد مثل ذرية آدم ثم نكح بعضهم بعضا فكان خلقه خنثى
قال والتحام بعضهم ببعض عند النكاح فالتواء مثل ما يبصر الدخان الخارج من الاتون او من فرن الفخار يدخل
بعضه في بعض فيلتذ كل واحد من الشخصين بذلك التداخل ويكون ما يلقونه كنكاح النحلة بمجرد الرائحة كغذائهم

ان سبب ظهور صورها في بعض الاوقات دون بعض ان ابدانها اللطيفة منعقدة في اللطافة قابلة للتخلخل والتكاثف
فاذا صارت متكاثفة غلظ قوامها فرئيت واذا صارت متخلخلة رق قوامها ولطف جسمها فغابت عن الابصار كالهواء
اذا صارت غيما بالتكاثف رئي واذا عادت الى لطافتها لم ير فان الغيم ربما يكون بتكاثف الهواء بنفسه من دون خروج
من بخار البحار كما مضى ذكره وربما يقال انها اذا رؤيت فما دامت تنظر اليها لم يمكن لها ان تغيب وقال بعض العلماء ان
تمثل الشياطين والجن بصورها المختصة بها للنفوس الواهنة الضعيفة من قبيل تمثل الملائكة كجبرئيل وميكائيل بصورها
المختصة بها للنفوس الكاملة النبوية الا ان المقامات متفاوتة علوا وسفلا والاغراض متخالفة خيرا وشرا واكثر ما يقع ظهور
الجن في المواضع المظلمة والغارات والمكانات الغريبة ولعل السبب في ظهور امثالها وصورها في تلك المواضع ان النفس اذا كانت
مشغولة باعمال قوة الغريزة ضعف اعمالها القوة الاخرى لا ان القوة المتخيلة حيث انها قوية جدا لقربها من عالم الملكوت
لم تصر معطلة عن شغل النفس فاذا عرض للنفس ضعف قل اشتغالها بسائر القوى وانصرفت بكلها الى المتخيلة لقوتها وكذلك
ايضا اذا كان الاشتغال بالحواس الظاهرة قليلا بسبب ضعفها الفطري او بسبب وحشتها وانزجارها وادراكها الامور الموهمة
او الغير الملائمة فان النفس متى وجدت في قوة لذة توجهت اليها والتفتت عليها واذا وجدت الما توجهت عنها وفي تلك
المواضع يكون اشتغال النفس بالقوى الادراكية الظاهرة قليلا فان في المواضع الغير الخالية ربما وقع الاشتغال بجميع القوى
وقد يقع ببعضها والنفس شديدة الرغبة اليها واما في المواضع الخالية فالنفس مع وحشتها بواسطة الامور المدهشة
التي تعرضها فهي بواسطة الامر الغير المانوسة لا يرتقب الى تلك القوى الا قليلا فترى ما يناسب حالها وغرضها وما رايتها
في عالم الاخرة بمراة القوة المتخيلة التي هي منظر من منظرها فينطبع عكسه في مراة الحس المشترك فيرى مشاهدة كما يرى الحس
الظاهر سائر المحسوسات في هذا العالم كثيرا انتهى كلامه وانت قد دريت وقوع الاختلاف بين الرؤية الحسية والخيالية وبيان
ذلك فيما سلف وزيادة تحقيقه في حقيقة الجنة والشياطين كشفا وتبيانا فاستمع لما كان لكل عالم وجود في
عالم الحس كذلك له وجود في عالم الغيب والتمثل فالجنة والشياطين كما ان لها وجودا في هذا العالم عالم الحس كذلك له وجود في
ذلك العالم وكان اليه اشير في حديث مولانا الصادق ثم يخرج مع الملائكة ولها في ذلك العالم صور مختلفة حسب اختلاف
الصفات النفسانية واغراضها كما مرت الاشارة اليه في الزوايا السابقة وربما يتمثلان لاهل هذا العالم ببعض صورها
وتلتبس على الرائي الصور الحسية الظاهرة كما يتمثلان بصورهما الموجودة في هذا العالم وقد ذكرنا فيما سلف بيان هذا التمثل
واكثر ما يكون هذا في المواضع المظلمة والغارات والمكانات الخالية والبوادي القفرة حيث يكون اشتغال النفس بالحواس
الظاهرة قليلا وسلطنة الخيال قوية وسيما النفوس الواهية الضعيفة والشبه ان يكون تمثيلها لامثال هذه
النفوس كتمثل الملائكة للنفوس الكاملة ووجودها في عالم الغيب على نهجات صنف خلقت فيه على سبيل الابداع
وصنف انتقلت اليه من هذا العالم بعد قطع تعلقها عن الابدان الطبيعية الجنية والانسية وذلك لان الناقصة
من النفوس الانسانية ملحق بمالك الجن والشريرة منها ملحقة بالشياطين كما ان الكاملة منها ملحق

بالملائكة يشير الى ذلك قوله تعالى يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس قال بعض الحكماء ان النفوس المتجردة الخيرة ملائكة
بالقوة فاذا خرجت قوتها الى الفعل وفارقت ابدانها صارت ملائكة بالفعل وكذلك النفوس المتجردة الشريرة شياطين
بالقوة فاذا فارقت ابدانها كانت شياطين بالفعل فهذه النفوس الشيطانية توسوس اهل الشيطنة بالقوة ويخرجها
من القوة الى الفعل كما قال تعالى شياطين الجن والانس يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وشياطين الانس
هي النفوس المتجردة الشريرة التي في الابدان وشياطين الجن هي النفوس الشريرة المفارقة للابدان والمستحجبة من الابصار
ومثل وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه النفوس المتجردة كمثل من قويت شهوته للطعام والشراب وضعفت حرارته
الهاضمة عن نضجها فهو يشتهي ولا يستمري فعند ذلك يكون همته ان يرى الطعام والاكلين لها لينظر اليهم فيستروح من
الاشتهاء الممنوع عنها لضعف الالة وبطلان فعل القوة فهكذا حكم تلك النفوس المفارقة كما اشير اليهم بقوله تعالى
من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ولما كانت الجنة على القسمين كالنفوس
العنصرية الطاهرة النورانية فينضم اليها الارواح الطاهرة النورانية من النفوس الكاملة المفارقة للابدان او تعين في عالم
الملكوت مع الملائكة المستعدة هنالك فيعينونها على اعمالها التي هي من باب الخيرات والمبرات والنفوس الشريرة
الخبيثة فينضم اليها الارواح الخبيثة من النفوس الشريرة المفارقة عن الابدان او يعين هنالك مع الشياطين فيعينونها
على اعمالها التي هي من باب الشرور والاثام والظلم والعدوان ليستوي الاول الهاما والثاني وسوسة كما مضى بيانه في مباحث
الملائكة المركبين لجبران الكامل وقد اشير الى كلاهما في خبر وسوسة الشيطان واخراجه آدم من الجنة بسبب الحية في
مباحث تقدم خلق الارواح على الاجساد وهبوط آدم قال بعض اهل الحكمة ان الملك اسم مرتب يقع
على حقائق مختلفة فاما لفظ الجن فهو وان صدق في اصل اللغة على كل الملائكة لكونها ماخوذا من الاجتنان وهو الاستتار
دون الملائكة مستترين عن الاعين فانهم يخصصون في عرفهم هذا اللفظ بالارواح التي تختص في عالم الغيب صرفا تارة يطلقون
عليها انها ملائكة باعتبار كونهم رسلين من عند الله فاعلين لما امر الله صابرين على نظام العقل تارة يطلقون
عليها انها جن باعتبار الاجتنان وهم من يسلمون باعتبار موافقة العقل والتصرف على وفق مصلحة العالم ونظامه
وكفار وشياطين باعتبار مخالفتها لذلك فاما صدق اسم الجن على النفوس الناطقة الانسانية فقد يعتبر من جهة اخرى
وهي كونها عالمة بما هو العلم من حيث الذي هي مختفية محجوبة عن ابصار الجاهلين ثم هي اما ان يكون عالمة او جاهلة
وعلى التقديرين فاما ان يكون موافقة لظواهر الشريعة منقادة لها متمسكة بها او ليس كذلك فهذه اقسام اربعة اولها
النفوس العالمة العاملة بمقتضى الشريعة وهذه الطائفة هم الجن المسلمون والمؤمنون قالوا وهم الذين اخبر الله تعالى
اخبارا عنهم في قوله تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد فامنا به الى
اخر الايات قالوا وهاهنا دقيقة وذلك ان السماء التي اخبر الجن عنها انهم التمسوها هي سماء الحكمة وهي الشريعة التي سترت
فيها قالوا والحرس المانع عبارة عن حفاظ الشريعة في زمن ظهورها على جمع لهم سماع اهل الحكمة ولكنهم قعدوا مقاعدها

بالتعلم والتعليم كما كان يفعل قبل ذلك ام لا وترانهم فرحيا ها حفت حرسا شديدا وشهبا اشارة الى حفظ الشريعة وهم
علماء الشريعة والملوك الصالحون الملازمون لنا موس الشريعة وقوانينها وقولهم الا كنا نقعد منها مقاعد للسمع اشارة الى انهم
كانوا قبل ظهور الشرايع يتدارسون الحكمة ويتعلمون ادلم يكن عليهم النكار وقولهم فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا
اشارة الى ان المتظاهر بالحكمة بعد وجود الشريعة التاركة لظواهر ما جاءت به الانبياء انما يجد من حرسة الدين وحفظته شهابا
يحرقه ويؤذيه وثانيها النفوس العالمة المخالفة للشريعة والمترئيسين الالهية المتابعة لقواها في مقتضى طبعها وهواها هم
شياطين الجن ومردتها وثالثها النفوس الجاهلة الا انها متمسكة بظاهر الشريعة منقادة لها وهولاء هم المسلمون من
الانس ورابعها النفوس الجاهلة التاركة للشريعة والعمل بها التابعة لمقتضى الطبيعة وهولاء هم شياطين الانس قالوا
وبهذا البيان لا يبقى بين قول الله سبحانه الا ابليس كان من الجن وبين استثنائه من الملائكة المقتضى لدخوله
فيهم وكونه منهم فرق بل يكون من الملائكة باعتبار ومن الجن باعتبار ومن الشياطين باعتبار والشيطان قد كان
ملكا في اصله ثم ينتقل الى الشيطانية باعتبار فسوقه عن امر ربه وكذلك الجني   قال بعض العلماء ان نص
اصل الضلالة والعمى والجهل من الشيطان واصل الهدى والبصيرة واليقين من الملك ان اسم ابليس لشجرة خبيثة
والشياطين بمنزلة اغصان هذه الشجرة الملعونة واوراقها وثمارها هي الاخلاق الجزئية المتعلقة بالشهوات العاجلة
الجزئية واللذات الدنيوية والاراء الشريرة قوله تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤوس الشياطين فانهم
لا يأكلون منها فمالئون منها البطون واسم الملك والعقل اسم لشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها
كل حين باذن ربها كما اشير اليه في القران وثمارها اليانعة منها هي العلوم الكلية والمعارف الالهية وهي ايضا شجرة طوبى
التي غرسها يد الرحمن وهي ايضا شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية لتجردها عن شرق العالم وغربه وعدم اختصاصها
بمكان او زمان فلا يوجد في جانب دون جانب كما لا يوجد في وقت دون وقت   قال بعض العلماء نص
ان اول من سلك سبيل الغواية والضلالة وطرده الحق عن عالم القدس ووقع عليه اسم ابليس هو جوهر نطقي شريد
متولد من طبقة وخاصية رتبة لها نقص وتكون صدرت بجهة دونية شانه الاغواء وسبيله الاضلال كما في قوله تعالى
حكاية عن اللعين فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقوله حتى ان الاتقدمن لهم صراطك
المستقيم وذلك لان له سلطنة بحسب الطبع على الاوهام الوهمية والتخيلية والنفوس الجزئية والطبايع الوهمانية
ويطيعه تلك النفوس والقوى الوهمانية لمناسبة النقص والشرارة وكونه مجبولا على الاغواء والافساد والاستكبار
وادعاء العلو كما في قوله سبحانه استكبرت ام كنت من العالين انما هو بمقتضى طبعه الغالب عليه النارية الموجبة
للاهلاك والعلو وجه تاثيره في نفوس الادميين انما من جانب الحرارة فلطافته وسرعة نفوذه في عروقهم و
لطافة اعضائهم واخلاطهم التي هي محال الشعور والاعتقاد وقدرته على اغوائهم الوسوسة والاضلال كما
ورد في الحديث ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم وفي القران المجيد انه يراكم هو وقبيله من حيث

لا ترونهم واما من جانب القابل فلقصور القوى الادراكية لاكثر الانسان وضعفها عن المعارضة والمجاهدة مع جنوده وعوانهم
من القوى الشهوية والغضبية وغيرها كالاماني الوهمية الا من عصمه الله من عباده المخلصين الذين ايدهم الله بالعقل والهام
الى الصراط المستقيم اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون   وكان من اول الملعون غير الجهل فيما نص
رواه في الكافي باسناده عن الصادق ثم قال ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره
فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله تعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي قال ثم خلق
الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل فقال له استكبرت فلعنه ثم جعل للعقل
خمسة وسبعين جندا فلما راى الجهل ما اكرم الله به العقل وما اعطاه اضمر له العداوة فقال الجهل يا رب هذا خلق
مثلي خلقته وكرمته وقويته وانا ضده ولا قوة لي به فاعطني من الجند مثل ما اعطيته فقال نعم فان عصيت بعد ذلك
اخرجتك وجندك من رحمتي قال قد رضيت فاعطاه خمسة وسبعين جندا الحديث بطوله   يستفاد ان ان نص
الانسان اذا غلبت عليه الشيطنة والجهل والمكر والتمرد عن طاعة الله وطلب الانانية والافتخار زوال عنه السكينة و
الطمأنينة وانقطع عن قلبه الهام الملائكة وافاضة الحق عليه العلوم الحقة الايمانية ان تحقق لنفسه ذلك الجوهر النطقي
الظلماني الذي هو منزلة رب نوع الشياطين وهو مظهر واسم الجهل فيكون مالكه ومدبره ومنزل الانوار كما انه اذا
غلب عليه طلب المعرفة وطهارة النفس عن خباثة الصفات الرذيلة والشرور النفسانية من طلب الشهوات والمعاصي
والسفسطة في العقيدة والوسوسة في العبادات والحيلة في المعاملات وتنورت قلبه الايمان بالله واليوم الاخر
والاعتقادات الحقة وكذلك ذلك تحقق لنفسه العقل الذي هو رب نوع الانسان ومظهر اسم الهادي فيكون عاقبته
جوار الله في مقعد صدق كما انه ك قيل ابليس كل انسان هو لنفسه عند متابعة الهوى وسلوك طريق الوسوسة   فى حدوث العالم
والجحود والعنود والاستكبار فاحفظ فانه من الاسرار الغامضة اعاذنا الله من شر ابليس وجنوده
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي
الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين   نص
اي للعالم ربا مبدعا محدثا صانعا خالقا مدبرا ازليا واجبا لذاته عالما به قبل كونه كان في الازل
وليس في الوجود رسم ولا ظل كما في الحديث المشهور كان الله ولم يكن معه شيء وانما احدث العالم عن
العدم البحت والليس الصرف والنفي المحض للخفاء الرحمة وعرعة الشهود لا من شيء كان ولا مثال
سبق وكان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الان كما كان ليس بينه وبين شيء من المخلوقات امتداد و
مقدار ولا طرف امتداد مكاني ولا بينه وبين شيء من الزمانيات امتداد زماني ولا طرف امتداد زماني
وهو بكل شيء محيط   حدوث العالم بمعنى افتقاره الى الصانع ومسبوقيته بالعدم في الجملة اي الاتم   نص
من العدم في الزمان من ضروريات الدين وعليه اجماع المسلمين بل العقلاء كافة والحكماء اجمعين ولا يجري من

البراهين وقد عرفت مما مر اشارات وتنبيهات على طرف من ذلك والان نريد ان نذكر منها ما ورد فيه عن الائمة ع
مما هو جامع بين نري العقل والشرع وسنبنا مما ذكره بعض قدماء اصحابنا والحكماء الاقدمين ثم نذكر البرهان على حدوث
الزماني للعالم بمعنى كونه مسبوقا بالعدم الزماني على حسب ما يليق به ونكشف عن معنى العدم السابق عليه وكيفية تأخره عن الحق
وتقدم الحق عليه من غير تغير ان يكون الله سبحانه في طرف الزمان او في شيء منه على ما فهمته الاكابر العرفاء وحققه امجاد
العلماء قدس الله اسرارهم وهو معنى غامض لا ينال لايدي الاكثرين وليس اعتقاده من ضروريات الدين ولا الاعتقاد بحدوث الزمان
باي معنى اريد كما يظهر من التتبع لكلمات السلف من علماء الدين فانها صريحة في ان الواجب اعتقاده انما هو افتقار العالم
الى الصانع ومسبوقيته بالعدم في الجملة خاصة وان اطلاق حدوث العالم راجع اليه وان الغرض من اثباته الرد على الدهرية
والطبيعيين والمنكرين للصانع الزاعمين لقدم العالم ووجوبه بجميع اجزائه ولذلك كلما سئل العلماء عن البرهان
على ذلك اخذوا يستدلون على اثبات الصانع وليس في كلامهم عن الزمان حرف فضلا عن الاشتراط بالحدوث الزماني بمعنى
الغامض الذي ثبتت وبرهنت عليه كما هو واهم في سائر المكونات من العلم تنبيها على انه من العلم المكنون ولا يخفى على
المتطلع بالتفتيش عباراتهم حتى يتبين صدق ما ذكرناه ولكن فيما نذكره عن ائمتنا وشيعتهم المتقدمين كفاية ان شاء الله تعالى
فاستمع لما يتلى عليك من ذلك من الادلة الثابتة   روى الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي في كتاب التوحيد
باسناده انه سئل عبد الكريم بن ابي العوجاء مولانا الامام الصادق ع فقال ما الدليل على حدوث الاجسام فقال اني ما وجدت
شيئا صغيرا ولا كبيرا الا واذا ضم اليه مثله صار اكبر وفي ذلك زوال وانتقال عن الحالة الاولى ولو كان قديما ما زال
ولا حال لان الذي يزول ويحول يجوز ان يوجد ويبطل فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث وفي كونه في الازل دخول
في العدم ولن تجتمع صفة الازل والعدم في شيء واحد فقال عبد الكريم هبك علمت في جري الحالتين والزمانين على
ما ذكرت واستدللت على حدوثها فلو بقيت الاشياء على صغرها من اين كان لك ان تستدل على حدوثها فقال
العالم ع انما نتكلم على هذا العالم الموضوع فلو رفعناه ووضعنا عالما آخر كان لا شيء ادل على الحدث من رفعنا
اياه ووضعنا غيره ولكن اجيبك من حيث قدرت ان تلزمنا فنقول ان الاشياء لو دامت على صغرها لكان في الوهم
انه متى ضم شيء منه الى مثله كان اكبر وفي جواز التغيير عليه خروجه من القدم كما ان في تغييره دخوله في الحدث ليس
لك وراءه شيء يا عبد الكريم فانقطع وخزي وباسناده انه سئل ابو شاكر الديصاني ما الدليل على حدث العالم
فقال ثم تستدل عليه باقرب الاشياء قال وما هو فدعا ع ببيضة فوضعها على راحته فقال هذا حصن ملموم داخله
غرقئ رقيق تطيف به فضة سائلة وذهبة مائعة ثم تنفلق عن مثل الطاووس ادخلها شيء قال لا قال هذا الدليل
على حدث العالم قال اخبرت فاوجزت وقلت فاحسنت وقد علمت انا لا نقبل الا ما ادركناه بابصارنا او
سمعناه باذاننا او شممناه بمناخرنا او ذقناه بافواهنا او لمسناه باكفنا او تصور في القلوب بيانا او استنبطه
الروايات ايقانا قال ع ذكرت الحواس الخمس وهي لا تنفع شيئا بغير دليل كما لا تقطع الظلمة بغير مصباح وباسناده

انه دخل على الرضا ع رجل فقال له يا ابن رسول الله ما الدليل على حدث العالم قال انت لم تكن ثم كنت وقد علمت انك لم تكون نفسك
ولا كونك من هو مثلك   قال الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي من الدليل على حدوث العالم انا وجدنا
انفسنا وسائر الاجسام لا تنفك مما يحدث فيها من الزيادة والنقصان ويجري عليها من الصنعة والتدبير ويعتورها
من الصور والهيئات وقد علمنا ضرورة انا لم نصنعها ولا من هو من جنسنا وفي مثل حالنا صنعها وليس يجوز في عقل
ولا يتصور في وهم ان يكون ما لم ينفك من الحوادث ولم يسبقها قديما ولا ان توجد هذه الاشياء على ما نشاهدها عليه من
التدبير ونعاينه فيها من التقدير لا من صانع او يحدث لا بمحدث ولو جاز ان يكون العالم بما فيه من اتقان الصنعة وتعلق بعضه
ببعض وحاجة بعضه الى بعض لا بصانع صنعه ويحدث لا بموجد اوجده لكان ما هو دونه في الاحكام والاتقان احق
بالجواز واولى بالتصور والامكان وكان يجوز على هذا الوضع وجود كتابة لا كاتب لها ودار مبنية لا باني لها وصورة محكمة
لا مصور لها ولا يمكن في القياس ان تاتلف سفينة على احكم نظم وتجتمع على اتقن صنع لا بصانع صنعها او جامع
جمعها فلما كان ركوب هذا واجازته خروجا عن النهاية والمعقول كان الاول مثله بل اعظم لما ذكرناه من العالم وما فيه
من ذكر افلاكه واختلاف اوقاته وشمسه وقمره وطلوعهما وغروبهما ومجيء برده وقيظه في اوقاتهما واختلاف ثماره و
تنوع اشجاره ومجيء ما يحتاج اليه منها في ابانه ووقته اشد تفاوتا واوضح معاندة وهذا واضح بحمد الله قال و
سئل بعض اهل التوحيد والمعرفة عن الدليل على حدث الاجسام فقال الدليل على حدث الاجسام انها لا تخلو في وجودها
من كون وجوده مسبوق بوجوده والكون هو المحاذاة في مكان دون مكان ومتى وجد الجسم في محاذاة دون محاذاة مع
جواز وجوده في محاذاة اخرى علم انه لم يكن في تلك المحاذاة لمخصص الا لمعنى وذلك المعنى محدث فالجسم اذن محدث
اذ لا ينفك من المحدث ولا يتقدمه   قال تاليس الملطي وهو اول من تفلسف بالملطية بعد ما قدم اليها
من مصر ان للعالم مبدعا لا يدرك صفته العقول من جهة هويته وانما يدرك من جهة آثاره وابداعه وتكوينه الاشياء
ثم قال ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع كان ولا شيء مبدع فابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل
الابداع انما هو فقط واذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة وجهة حتى يكون هو وصورة او حيث وحيث حتى يكون
هو وصورة والوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين والابداع هو تاييس ما ليس بشيء واذا كان هو مؤيس الايسيات
فالتاييس لا من شيء متقادم فمؤيس الاشياء لا يحتاج ان يكون عنده صورة الايس بالايسية قال لكنه ابدع
العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فانبعث منه كل صورة موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر
الاول فمحل الصور ومنبع الموجودات ما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة
ومثال عنه اقول ويشهد لقوله هذا ما نقلناه فيما سبق عن مولانا زين العابدين ع ان في العرش تمثال جميع ما خلق
في البر والبحر وانه تاويل قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقال افلاطون الالهي
ان للعالم صانعا مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في الازل

وامكن في الوجود رسم والاطلس الامثال عند الباري جل اسمه وربما يعبر عنه بالعنصر الاول ونقل عنه انه يحيل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد منه فثبت للكل وجه يجب ان يثبت للكل والعل من ان الحدوث لما كان هو المسبوقية بالعدم فاذا كان الكل مسبوقا بالجزء والجزء مسبوقا بالعدم فكان الكل مسبوقا بالعدم اذ المسبوق بالمسبوق الشيء مسبوق بذلك الشيء لا محالة وقال الفيلسوف الاعظم والمعلم الاقدم ارسطاطاليس الاشياء المحمولة يعني بها الصور الجسمانية فليس يمكن احد الى ما حمل يجب ان يكون بعد ما حمل فيبقى فان عدم المادة فقد بان ان الصورة تبطل وتدثر واذا دثر معنى وجب ان يكون له بدو ولان الدثر غاية وهو احد اسما ستتين اول على ان ما لها غاية فقد صح ان المكون حادث لا من شيء وان الحامل لها غير ممتنع الذات عن تحول ما وحدوثها او دثر ذات بدو وغاية بدل على ان حامله ذو بدو وغاية وانه حادث لا من شيء ويدل على محدث لا بدو له ولا غاية لان الدثر اخر والاخر اول كان له اول فلو كانت الجواهر والصور لم تزل الا فغير جائز لان الاستحالة ودثر الصورة التي بها كان الشيء وخروج الشيء من حد الى حد ومن حال الى حال يوجب دثر الكيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثره وحدوث احواله يدل على ابتدائه وابتداء جزئه يدل على بدو كله واوجب ان قبل بعض ما في هذا العالم للكون والفساد ان يكون كل العالم قابلا له وكان له بدو ولا يقبل الفساد فيستحيل ان يكون فالبدو والغاية يدلان على مبدع ونقل انه قد نسبه بعض الدهرية وقال اذا كان الباري لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال لم غير جائزة عليه لان لم يقتضي علة والعلة محمولة فيما هي علة له من معلول فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فيحتمل ذاته العلل فلم عنه منتفية وانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون لم يزل لانه جواد لم يزل فقال معنى لم يزل لا اول له وفعل يقتضي اولا وجماع ما لا اول له وذو اول في القول والذات متناقض فقيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم فقيل فاذا ابطله يبطل الجود فقال يبطله ليصيره الى الطبيعة التي لا يحتمل الفساد فان هذه الطبيعة تحتمل الفساد وانتهى ولنتكلم الان في بيان الحدوث الذاتي الموعود والاوثق عن اهل الرد ونشير الى ما نستفيده ما حققناه ودام طلبه وذلك فانه الحق بانه فانه لاحدوث المتقدمين والمتاخرين عليها ما وصل الينا كلا الفوق لوام تاييده وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فاستمع وعه قد دريت سابقا بالبرهان الذي اقاموه دام ظله ان الطبيعة السارية في الجسم الدورى متغيرة مادة وصورة ذاتا وهي مستبدل الذات الشخصية فيحكم الكون لا يبقى وجهه الشخصي زمانين فضلا عن ان يكون قديما بالشخص وما من جسم فلكيا او عنصريا الا وله صورة طبيعية مقومة له هي مبدا الصفات اللازمة وداثرة بالمخصوصة وثبت ايضا ان المادة لكل جسم حقيقتها القوة والامكان وليست واحدة بالعدد بل وحدتها جنسية مبهمة كما ان وحدتها الطبيعية المحصلة لكل جسم وحدة عددية متكررة على نعت الاتصال وثبت ان الموجود من كل شيء هو وجهه ودست لهيئات وجوه وصلا لافي العين ولا في الذهن ان يصير الرجوع صفة لها متوزه فيها بل حالها كحال الاشباح والاظلال المترائية في المرايا وهي كما قال سبحانه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن

جواب سائل على ...
... وتخفي ... ولا يكون ... لم يزل مع الله ... عنه ... ما ... فانه ... لم يعلم عنه منعه ...

حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فهي غير مرتبطة بالعلة المقتضية لحدوث فهي ليست ذليلة ولا حادثة ولا متقدمة ولا متاخرة وقد ثبت ان النفوس ما هي نفوس اولا انت نفوس حكمها حكم الطبيعة المجردة واذا صارت مجردة فالعقلية الخالصة في سلك العقول والعقول نفسه الا الانسان والعقول غير وانهم مستغرقة في بحر اللاهوتية مطموسة الانوار في نور الاحدية ليس لواحد منها كينونة لنفسه ولا له مع الله نفسه اذ انقطع عن جاعله الحق الا بالبطلان المحض والليس الصرف لا كحال المهيات حيث يكون لها في انفسها الامكان او الاهتية للاثر المفارق اللاهوتية المتعلقة بمرتبة الحق الاول ليثبت لها حالة امكانية مع قطع النظر عن وجودها وجاعلها فهي ابدا متحققة بقائها ملاحظة بحال بارئها وسيدها لم يرجع لا ذواتها طرفة عين لان امكانها لا لافتقار فعليتها وقصورها لا يباين تمامها وفقرها مستهلكة في غناها فهي ادون الاشعة والاضواء للذات الالهية كاشعة الشمس الغيبة الهها ولله المثل الاعلى فهو مرة لوازم الذات الغيبية المجعولة لانها صورة علمه التفصيلي بما عداه ولذلك قال وان من شيء الا عندنا خزائنه فالعالم كله حجبه الى رحمته وخزائن جوده ورحمته يجب ان يكون قبل الجود والرحمة فلو كانت تلك الخزائن من جملة جوده اي مخلوقاته ومقدوراته فلا بد لها الفظ خزائن سابقة عليها فهي ليست من جملة المصنوعات والافاعيل فقد ظهر ان العالم بجميع جواهره المادية والصورية والنفسية والجرمية واعراضها حادثة حدوثا زمانيا ومتجددة تجددا اسيلانيا ولا يوجد في شيء ما سوى الله تعالى واشعته وانواره التي هي من لوازم ذاته ولا تباين لها معه في الحقيقة قديم تشخصه واحد بالعدد بل واحد منه في كل آن شخص اخر فهذه السموات والارضون الموجودة في هذا الزمان لم يكن موجودة بشخصها قبل هذا الزمان وليست هذه هي التي كانت عند الطوفان ولا قبله ولا التي تكون من بعد وكذلك اشخاص كل نوع متكثر الافراد متكثر الاحاد سواء كان اشخاصه منتشرة او متصلة فكما لم يكن في افراد الانسان شخص جسماني ازلي الوجود فكذلك في النوع الذي قيل انه منحصر في واحد كالشمس مثلا فانها وان لم تكن لها افراد متميزة متفرقة بالفعل الا ان لها تشخصات لا تنحصر متبدلة متجددة متصلة زائلة غير باقية ذاتا ووجودا ولا يوجد فيها هوية جسمانية مستمرة الوجود الى يوم القيمة بل حال الجواهر الجسمانية في وجودها ودوامها كحال الزمان والحركة في وجودها ودوامها حيث ان هوياتها الاتصالية متجددة متصرمة فكما ان الزمان والحركة لا يتصف احدهما كلها ولا جزئها ولا كلية ولا جزئية بالاستمرار والبقاء والقدم والازلية فكذلك الجواهر الجسمانية وما يتبعها والجمل والثور والقمر والسرطان في عالم السماء وكالجمل والثور والقمر والسرطان في عالم الارض من حيث اشخاص كل من القبيلتين متجددة في كل حين وحقايقها عند الله باقية كما قال تعالى وما عندكم ينفد وما عند الله باق وقال سبحانه

وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وذلك لفقدان الابعاد الجسمانية لقضايا جهة الكثرة والنقصان ولوازمها
حيثيات القوة والامكان في كل ما له قوة مادية كالفلكيات والعنصريات المشهود بهذه الحوادث المادية فان كلها
في الدنيا والدنيا دار زوال وانتقال وتبدل وارتحال والاخرة دار بقاء وقرار وفيها موطن المقربين والاخيار ومعقود
الوجود الطبيعي يكون اول كل موجود بهذا الوجود غير اخره وظاهره غير باطنه فيجتمع الوجود مع العدم والحدوث مع
القدم ويتشابك الخير والشر ويتعانق النفع والضر والضيق في وجوه هذا الوعاء الزماني فيقع التضاد بين الاضداد و
التقابل لنوع واحد من الافراد فسبحان من يجمع بين الاضداد مع التماثل ويصل الاحاد مع التقابل

قال دام ظله وما يقال من ان الانواع المادية او الكليات الطبيعية باقية بتعاقب الاشخاص ان اريد به ان يوجد
هناك امر واحد بالعدد من الماهية في كل حين ومع وحدته العددية موجود في كل فرد من افراده فهو باطل لان
الكلي بما هو كلي لا يجوز ان يوجد في الخارج كما ثبت في محله وان اريد به انه عند تبدل الافراد وتجدد الاحاد المتوافقة في
النوع لا يتبدل معنى الماهية النوعية فذلك مسلم ولا يفيد لان الحدود امور ذهنية انتزاعية من كثير من اجناس وفصول
غير موجودة في الخارج مع ان وصف الوحدة والتعين ليس وحدة الطبيعية الجنسية او الفصلية او النوعية وغير ذلك
وحدة العدد والقدم والحدوث وصفان يوصف الشيء بهما بالوجود الواحد الشخصي اما في العين او في العقل والمفهومات
والمعاني العقلية اذا اخذت من حيث هي هي فهي ليست بواحدة ولا كثيرة ولا قديمة ولا حادثة بل لا موجودة ولا معدومة
ولا غاية يوصف بشيء من هذه الاوصاف تعالى الشيء منها فقد ثبت ان الكلي الطبيعي والماهية المطلقة ليس موجودا واحدا
مستمر الوجود بوحدته بواسطة تعاقب الافراد وتوارد الاحاد حتى يصح القول بقدم النوع الابقى بتعاقب افراده وبدلها
لا الى نهاية

ولنعلم ان الله سبحانه انما يصدر سيال الفيض ورشح الجود في فضاء الوجود وعرصة الشهود
صبغة واحدة فلا يزال يبدع ويصنع ويفيض ويجعل لا على التسلسل ولا على الاستيناف بل على القرار والثبات
لا في زمان ولا آن ولا حيز ولا مكان ولا عن مادة ولا من شيء مطلقا والتقدم والتأخر والتجدد و
التصرم والاستعدادات المادية تقع في حدودها الزمانية وظهورها في ظرف الزمان بحسب والباري سبحانه مخترع
المادة وذات المادة جميعا في ظرف اوسع من الزمان يقال له الدهر لا من شيء بل بعد العدم الصريح والليس
الصرف فكما ان ذاته سبحانه وصفاته الحقيقية وشئونه الذاتية واسمائه الحسنى متقدسة عن التغير كذلك تعالى
قوله وفعله وامره عن التغير كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب لكن بعض الموجودات كالزمان
الذي هو ظرف المتغيرات والحركة التي هويتها الحدوث بعد الحدوث لذاته متغير لا بتغير عارض لنفسه فالزمان والحركة
لهويتها الامتدادية بين الغير القارين صدورا من الحق الفياض في ضمنه واحدة بلا زمان بل كرم العدم الى الوجود في
في نفس الواقع وظرف الدهر مرة واحدة دهرية لا دفعة واحدة آنية فان الآن طرف الزمان وحصوله بعد
حصول الزمان فكيف يكون جعله فيه وحصوله الزمان الغير بعد حصول اصول الموجودات وحفظ نهاياتها ودعائمها

فكيف

فكيف يكون جعل الموجود كله في زمان او آن وجعل المبدعات انما هو في اصل الواقع والقابليات في اوقاتها المخصصة القديمة جزءا
الزمان الموجود كله ابتداؤه في نفس الدهر دفعة واحدة والتعاقبات بين الزمانيات بسبب امتداد الزمان
الذي هو بذاته متجدد وبحسب تعاقبه بعضها الى بعض بالنسبة الى من يتخلص عن الوقوع في تغير قد تعاقب العلم بالنسبة
الى الواقع ونفس الدهر وتجدد والتشرب في اجزاء الزمان وبتعاقبه بعض الزمانيات الى بعض لان الصنع والتكوين في
حد من سبيله موجود او مفروض والفراغ والتعطيل في سائر الحدود منه بل الافاضة وجودة من الحق متعددة في الافاضة
الى الخلق نقل عن عبد الله بن طاهر انه دعا بالحسين بن الفضل وقال اشكلت علي ثلث آيات دعوتك لتكشفها
لي منهن قوله تعالى كل يوم هو في شأن وصح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة فقال الحسين اما قوله كل يوم هو في شأن
فانه شئون يبديها لا شئون يبتديها وقال بعض العرفاء اعلم ان امداد الحق وتجلياته واصل الى العالم في كل
نفس وفي التحقيق الاتم ليس الا تجل واحد يظهر بحسب القوابل ومراتبها واستعداداتها تعينات فيلحقه لذلك التعدد
والنعوت المختلفة والاسماء والصفات لان الامر في نفسه متعدد او ورود حادث متجدد وانما التقدم والتأخر وغيرهما
من احوال الممكنات وتم التجدد والطوارئ التقييد والتغير ونحو ذلك كما قال في التعدد والاثر الاجل فمن ان يحيزه باطلاق
او تقييد او اسم او وصف او نقصان او مزيد وهذا التجلي الاحدي ليس له رائي ليس غير النور الوجودي ولا يصل من الحق الى الممكنات
بعد الاتصاف بالوجود وقبله غير ذلك وما سواه انما هو احكام الممكنات وآثارها يتصل بعضها بالبعض حال الظهور بالتجلي
الوجودي الواحد المذكور ولما لم يكن الوجود ذاتيا لسوى الحق بل مستفاد من تجليه افتقر العالم في بقائه الى الامداد الوجودي
الاحدي مع الانات دون فترة ولا انقطاع اذ لو انقطع الامداد المذكور طرفة عين لفني العالم دفعة واحدة فان الحكم
العدمي لازم للممكن والوجود عارض له من موجده وقال ايضا العالم بمجموعه متغير ابدا وكل متغير يتبدل تعينه مع
الانات فهو في كل آن متعين بغير التعين الذي هو في الآن الاخر مع ان العين الواحدة التي تطرأ عليها هذه التغيرات
كلها فالعين الواحدة هي حقيقة الحق المتعينة بالتعين الاول اللازم لعلمه بذاته وهي عين كل جوهر المعقول التي قبل هذه الصور
المسماة عالما ومجموع العالم اعراض طارئة متبدلة في كل آن والمحجوبون لا يعرفون ذلك فهم في لبس من هذا
التجدد الدائم في الكل واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى في كل نفس ولا يتكرر التجلي فان يوجب
البقاء غير ما يوجب الفناء وفي كل آن يحصل الفناء والبقاء والتجلي غير متكرر ويرون ايضا ان كل تجل يعطي خلقا جديدا
ويذهب بخلق بذاته هو الفناء عند التجلي الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه التجلي الاخر الموجب للبقاء الخلق الجديد لما كان
هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبس على المحجوبين ولم يشعروا بالتجدد وذهاب ما كان حاصلا بالفناء في الحق
لان كل تجل يعطي خلقا جديدا ويفني في الوجود الحقيقي ما كان حاصلا وليظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الدهن
والفتيلة فانه في كل آن يدخل منهما شيء في تلك النارية ويتصف بالصفة النورية ثم يذهب تلك الصورة بصيرورته
هواء وهكذا شأن العالم بأسره فانه يستمد دائما من الخزائن الالهية فيفيض منها ويرجع اليها انتهى وقال كمال الدين عبد الرزاق

الكاشي قدس سره ان الممكن مفتقر في ذاته الى الموجد لانه في حد ذاته معدوم هالك فهو في كل آن معدوم في
ذاته موجود بموجده وتمام الكلام في هذا المعنى قد مضى في مبحث كيفية افاضة الله الوجود والمجعولية
اذا ثبت حدوث العالم بالمعنى المذكور وهو الحدوث الزماني ومعنى الافتقار الى الصانع ثبت ايضا حدوثه الذاتي بمعنى
كونه مسبوقا بالعدم الذاتي بالطريق الاولى على ان قد تبين من الاصول السالفة ان كل ما وجوده من غيره فهو
مسبوق بالعدم السابق وان عدم الممكن متقدم على وجوده تقدما تاما فالحدوث للعالم بهذا المعنى ايضا حق و
صدق برهاني ويقيني بل هو ظاهر وجلي وحقيق بالتصديق من الاوائل ولكنه ليس ايضا الذي اعتقاده من
الضروريات من حيث معنى الحدوث والمسبوقية بالعدم الذاتي لغموضه في الفهم من هذه الحيثية وان كان هو من حيث
الافتقار الى الفاعل والمحدث فانه من هذه الحيثية يرجع الى المعنى الاول قد تصدى بعض سادة
افاضل زماننا لاثبات حدوث العالم وجعل له معنى آخر وسماه حدوثا دهريا وسمى تاخره عن الحق تاخرا
انفكاكيا دهريا اخذا من اقوال الاوائل ان نسبة المتغير الى المتغير الزمان ونسبة المتغير الى الثابت
الدهر ونسبة الثابت الى الثابت السرمد ويستدل عليه بان تقدم ذات العلة ولا سيما العلة التي هي علة فاعلية على ذات
المجعول المعلول تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية من فطريات العقول الصريحة والاذهان المستقيمة وعليه اجماع الحكماء
والعلماء كافة والمعلول لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة الفاعلية التي هي علة افاضة الوجود بل في ذات المعلول من ذات العلة
وانما يكون بين العلة والمعلول معية في الوجود بحسب مرتبة ذات المعلول وبحسب متن الاعيان لا بحسب مرتبة ذات العلة فالعالم
الاكبر بجميع اجزائه ونظامه بجملته متاخر عن مرتبة ذات الباري الفعال جل ذكره وقد تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان
عين ماهية الباري الحق ونفس حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد ومرتبته سبحانه في حاق كبد
الاعيان ومتن خارج الاذهان وهي بعينها المرتبة العقلية لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية المتقررة في حاق الاعيان
ومن الخارج والعالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان وماهية العقل سبحانه من حيث هي في عالم الاعيان فاذن تاخر العالم
عن المرتبة العقلية لذاته الحقة تاخر بالمعلولية وهو بعينه التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده تعالى في حاق الاعيان
وتقدمه سبحانه على العالم تقدما بالعلية بحسب مرتبة الذات هو بعينه التقدم الانفكاكي في متن الاعيان وكذلك
القول هنالك في التقدم بالماهية بل التقدم بالذات فاذن التاخر بالذات عن الباري الحق الاول سبحانه مطلقا
سواء كان تاخرا بالمعلولية ام تاخرا بالماهية ام تاخرا بالطبع يرجع الى التاخر الانفكاكي الدهري وتقدمه تعالى
بالذات مطلقا سواء كان تقدما بالعلية او تقدما بالماهية او تقدما بالطبع يرجع الى التقدم الانفكاكي
السرمدي قال وليس يصح ان يقاس ذلك بالشمس وشعاعها وما بينهما من التقدم والتاخر بالذات
بحسب المرتبة العقلية والمعية في الوجود بحسب متن الاعيان كالمنور بالشمس نورا وتنور بنور الشمس
دريت ان المرتبة العقلية لذات الشمس ما هي بعينها هي الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل

الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في حركة اليد وحركة المفتاح مثلا فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين ثم
قال وبعبارة اخرى وسوق آخر لو كان الصادر الاول مرتبة الوجود في متن الاعيان مع جاعله التام الواجب بالذات
الذي الوجود في متن الاعيان عين مرتبة ذاته ونفس سنخ ماهيته لزم ان يكون المجعول في مرتبة ذات الجاعل ومعه في متن
الاعيان معية بحسب مرتبة ذاته وبحسب نفس ماهيته ولا يتصور لنفس ذات الجاعل بما هي هي مرتبة عقلية متقدمة
تقدما بالذات على ذات المجعول ووجوده اصلا اذ ليس وجود الجاعل في متن الاعيان الذي بحسبه المعية على هذا التقدير هو
بعينه نفس مرتبة ذات الجاعل وصرف سنخ ماهيته وقوام حاق حقيقته بما هي هي فكيف يتصور اذن لذات الجاعل ونفس
ماهيته مرتبة عقلية وراء مرتبة الحصول في متن الاعيان الذي هو بحسبه المعية فاذن يلزم ان يكون مرتبة نفس ماهية
الجاعل من حيث هي هي بعينها هي مرتبة معية الجاعل والمجعول بالسرمدية في حاق متن الاعيان كما مرتبة حصول
الوجود في حاق متن الاعيان لذات المجعول مع مرتبة نفس ذات الجاعل التي هي بعينها حصول الوجود لذات الجاعل
في حاق متن الاعيان معية في المرتبة الذاتية عريت عن تاخرها بالذات وتاخر المعلولية والا فليكن الممكن بالذات الباطل
في حد ذاته موجودا ثابتا في مرتبة ذات الواجب الحق من كل جهة وتسويغ ذلك كله ان هو الا الخروج عن فطرة العقل
الصريح والجحود عن سمت سبيله وخرق اجماع كافة العقلاء وشق عصا الملة والا التخلع من الغريزة العقلانية و
الانسلاخ عن القريحة الانسانية قال فاذن قد استبان ان تقدم الجاعل الواجب بالسرمدية بالذات على المجعول الاول
وعلى العالم الكبير الذي هو جملة مجعولاته بحسب الوجود في متن الاعيان تقدما سرمديا انفكاكيا من اللوازم المقتضاة لخصوصية
الحقيقة الوجوبية الذاتية التي هي بعينها الوجود المتأصل في حاق متن الاعيان فاتبع الحق ولا تكن من الممترين هذا
كلامه رحمه الله في كتاب صراط المستقيم المطبوع في كون عشرين القبسات وفي القبسة قرا حرا هذا ان كلامه
وهو عمدة ما ذكره فيه وسنذكره في الباب ولا افهم منه بطوله بعد تسليم تقدمه تمامه زيادة على الحدوث الذاتي والتاخر
المعلولي للعالم ما يشفي به العليل ويروي به الغليل ولعل غيري يفهم منه ذلك والله المستعان
ما هو تسمية اصطلاحية والفرق ان بين الباري الحق سبحانه وبين اول العالم عدما موهوما ازليا سيالا ممتدا امتدادية الوهمي
في جهة الازل الى لا نهاية ومنتهيا في جهة الابد عند حدوث اول العالم ... ابدا وما يهم اللفظية وتلاحيها اذ
لا يتصور في العدم الصريح الساذج والليس الصرف امتداد ولا تقدم وتجدد وفوات ولحوق وامتداد
وانقضاء وتمادي وسيلان ونهاية ولا نهاية على انه لو صح ذلك لكان هو الزمان بعينه او الحركة بعينها
اذ كان متكمما سيالا لا محالة لا يدل بعضه والعاضة متعاقبة غير مجتمعة ولزم ان يكون الباري
سبحانه واقعا في حد بعينه من ذلك الامتداد العدمي تعالى عن ذلك والعالم في حد آخر بخصوصه
حتى يصح تخلل ذلك الامتداد الموهوم بينه وبين العالم وتصح تاخر العالم وتخلفه عنه في الوجود
فاذا كان غير متناهي التمادي كما فرضوه لزم ايضا ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين هما قاشية

وطرفاه وايضا فان حدوث ذلك الامتداد لو توهم في ما تشابهت اذ لا اختلاف في العدم ولا تخصص ان يستعد لوا وحركة او غيرها ذلك
فلم اختص العالم بهذا الحد ولم يكن حدوثه في حد آخر قبله وايضا فان المتقدس عن العوارض في العلايق يكون مع اي امتداد
فرض ومع كل جزء من اجزائه وكل حد من حدوده معيّنة غير متقدرة على سبيل وجه ومحيطا بجميع اجزائه وحدوده على
نسبة واحدة موجودا كان ذلك الامتداد او موهوما كما ثبت في محله فاذن حيثما حدث العالم كان من حدوثه ذلك الامتداد الموهوم
لا تغاير نحوه وتخلف عن الباري الحق سبحانه اصلا فانه اذا كان امتداد الزمان الموهوم القياسي الى سبحانه على هذا السبيل
فالزمان الموهوم اجدر بذلك   انّ قول القايل ان العالم مسبوق بعدم زماني ان اراد به ما ذكرناه في معنى
الحدوث الزماني في الطبايع والنفوس على وجه وجب كما دريت والذي يحكيه الجوهر في انه لان العالم بجملته ما سوى الله
فالزمان من العالم فكيف يتقدم عليه حتى يمكن تقدم العدم عليه تقدما زمانيا وان كان انه كان وقت لم يكن فيه العالم
فهو مخالف لدعاه اذ ليس قبل العالم وقت وان قال انه ليس بازلي يستقر الازلي وعاد الترديد والمحذور المذكور وان
قال الذي في الذهن متناه وليسلم ان العدد الذي في ذهنه من اعداد الحركات متناه ولكن لا يلزم من توقف
وجود العالم على غير ذات الباري ثم اذا فرض لمجموع ما هو ايضا حادث وان قال عين الحدوث انه كان معدوما
او جد ان اراد بمفهوم كان السبق الزماني فهو مع كونه متناقضا يخالف مدعاه لاستدعائه وجود الزمان قبل العالم
وهو من جملة العالم وان اراد به السبق الذاتي فهو الحدوث الذاتي وان قال الباري تعالى متقدم على العالم
بحسب بينه وبين العالم زمان فليس هذا مذهبه اذ ليس قبل العالم شيء غير ذات الباري سبحانه فلم يبق
له الا ان يقول توقف العالم على غير ذات الله ولم يكف في وجوده ذاته وصفاته وهو كما ترى لم يحقق
لا يتفوه به مومن تعالى الله عما يقولون   قال بعض المحققين وربما يقال لمن ظن حدوث العدم
قبل وجود الحادث على سبيل التبصرة والتنبيه هل هذه المدة محدودة مقدرة بتقدير لا امدّ منه
مثل يوم او شهر او سنة معينة او يكفي فيها اي مدة كانت فانه لا يقول به بل يكفي في حدوث
العالم سبق اي مدة كانت يتقدم فيها العدم ويتبعه الوجود فيقال وهل يلتفت التصور والعقل في
ذلك السنة الواحدة يتقدم فيها العدم ثم يتبعه الوجود فيقول نعم فيقال ان كان زوال السنة يهدم حدوثه
فهل يكفي ام لا فهو لا محالة يكتفي بنصفها كالكثير بالسنة ثم يتنقل في السؤال الى اليوم والى الساعة والدرجة
من ساعة ودقيقة من درجة فيتنبه بذلك على ان الزمان لا مدخل له في الحدوث لان المؤثر لا يكون
كثيره في التأثير مثل قليله وانما يكون كل التأثير لقل الاثر فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض
للحدوث ولم يرتفع شيء من نفس الحدوث فرفع جميع الزمان لا يرفع الحدوث وانما يؤثر في ضعف
التصور حتى ان كان تقدم هذا الزمان لا محالة تحقق الحدوث وان ارتفع لم يرتفع   قال بعض
بعض علماء الشريعة ان اشرف المبدعات هو العقل ابدعه الله بالامر من غير سبق مادة وزمان وما هو الا

مجوق

مسبوق الا بالامر فقط والايق في الامر انه مسبوق بالباري تعالى والا مسبوق بل التقدم والتأخر انما يعتبران على
الموجودات التي تحت التضاد والباري تعالى هو المقدم المؤخر لا المتقدم المتأخر وما دون العقل هو النفس
وهو مسبوق بالعقل والعقل متقدم عليه بالذات لا بالزمان والمكان والمادة فالسبق بالذات انما ابتدأ
من العقل فقط والسبق بالزمان انما ابتدأ من النفس والسبق بالمكان انما ابتدأ من الطبيعة فالطبيعة اذن
سابقة على المكان والمكانيات ولا يعتبر بالمكان بل مبتدي المكان من تحريكها او حركتها في الجسم والنفس
سابقة على الزمان والزمانيات ولا يعتبر بالزمان بل الزمان والدهر يبتدي منها اعني من شوقها الى كمال العقل
والعقل سابق على الذوات والذاتيات لا يعتبر بالذات والجوهرية انما يبتدي منه اعني من مبدأ الجوهر
والامر سابق على الذوات والجواهر والدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورية والصفة لشيء مما كنه
الا الحي الذي له الخلق والامر فله الملك والملكوت هو الاول والآخر حتى يعلم انه ليس بزماني وهو الظاهر والباطن
حتى يعلم انه ليس بمكاني جل جلاله وتقدست اسمائه ونعني بالامر القوة الالاهية   قد ظهر
مما ذكرناه انه لا مدخل لتناهي سلسلة الزمان ولا تناهيها في حدوث العالم اصلا وعلى ما بنى على ذلك ايضا ما ذكره
البعض وتقرر في مقره ان تقدم الباري على العالم ليس تقدما زمانيا ولا هو سبحانه في طرف هذه السلسلة
متصلا بل هو خارج عنها نسبته الى جميع اجزائها نسبة واحدة ولان العالم ليس هو مجموع الازمان لو كان زمانيا او مكانيا
له فانه اذا كان كذلك فلا معنى للحدوث الزماني للعالم بمجموعه بل انما يتصف بالحدوث الزماني اجزاء العالم
من الآلات والحيوانات المتقيدة بهذه السلسلة والزمان تابع لها لانه عرض قائم بمحل هو متحرك كما دريت ان
الموجود منه في الخارج ليس الا الامر المتصل المستمر الذي يقال له الآن السيال فلا حقيقة للزمان سوى هذا
الوجود الضعيف التدريجي الذي بحيث انه فان فليس لاجزائه اجتماع واتصال اصلا لا في العين ولا في
الذهن اما الاول فلانه ليس فيه الا هذا الامر المتصل الشخصي واما الثاني فلانه يستحيل استحضار الذهن ازمنة
وزمانيات متكثرة غير متناهية وعلى تقدير استحضاره لا يمكن ان يطابقها في العين فيكون ذهنا كاذبا
وبهذا النظر ضعف ما قيل في اثبات تناهي سلسلة الزمان ليثبت به حدوث العالم من جريان براهين
التطبيق والتضايف ونظايرها فيه قياسا له على المكان كيف والمكان مجتمع الاجزاء في الواقع وثابتها
معا في نفس الامر واما الزمان فمع امتداده موهوم فلا يصلح لان يحكم عليه بالتناهي واللاتناهي او
بالحدوث والقدم اصلا ومن هنا قال بعض العرفاء ان اهل النظر اذا تخصصوا عن هذا العالم فلم يجز لهم
ان يطلبوا له مبدأ زمانيا والقلة والذين بهم الطلب الى الوجود ليس مما يحصل لهم ان يتخذوا الزمان جزءا
من اجزاء العالم باقيا كما فعله الالاهيون حيث اتخذوا العالم باقيا ومعه جملة واحدة كانها شخص واحد
فيبحثوا عن علة حدوثه ولصاحب الفتوحات في هذا المقام كلام متين لا بأس بايراده قال في الباب

الثاني من الفتوحات ان الحقايق اعطت لمن وقف عليها ان لا يتقيد وجود الحق مع وجود العالم بقبلية ولا معية ولا بعدية
فان التقدم الزماني والمكاني في حق الحق تقدس وتعالى قد ربطت بالحقايق في وجه القايل به على التحديد اللهم الا ان
يقوله من باب التوصيل كما قاله الرسول صلى الله عليه وآله ونطق به الكتاب وليس كل احد يقدر على كشف هذه الحقايق فلم يبق لنا
ان نقول الا ان الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غير متقيد بغيره ولا معلول عن علة لشيء بل هو خالق المعلولات
والعلل والملك القدوس الذي لم يزل وان العالم موجود بالله تعالى لا بنفسه ولا لنفسه متقيد الوجود بوجود الحق في ذاته فلا يصح وجود العالم البتة
الا بوجود الحق تعالى واذ قد ثبت ان القبلية من صيغ الزمان ولا زمان ولا ان العالم موجود بعد وجود الحق اذ لا بعدية
ولا مع وجود فان الحق هو الذي اوجده وهو فاعل ومخترعه ولم يكن شيئا ولكن كما قلنا الحق موجود بذاته والعالم موجود
به فان سئل متى كان وجود العالم من وجود الحق قلنا متى سؤال عن زمان والزمان من عالم النسب وهو مخلوق لله تعالى
فهذا السؤال باطل فانظر كيف تسئل فاياك ان يحجبك ادوات التوصيل عن تحقيق هذه المعاني في نفسك وحصلها
فلم يبق الا وجود صرف خالص لا عن عدم وهو وجود الحق تعالى ووجود عن عدم عيني وهو وجود نفسه وهو وجود العالم ولا بينية
بين الوجودين ولا امتداد الا التوهم المقدر الذي يحيله العلم ولا يبقى منه شيئا ولكن وجود مطلق ومقيد ووجود فاعل
ووجود مفعول هكذا اعطت الحقايق وله كلام آخر دقيق في سر الازل وسر الابد نرى ان نذكره هيهنا بلفظه
لعل يستفاد منه معنى حدوث العالم كما هو وان كان الموضع الانسب به مباحث المبدأ لكن لما كان كثير الفايدة
فيما نحن فيه اخرناه الى هيهنا فاستمع وتدبره ان كنت من اهله وبالله التوفيق قال قدس سره
في الباب السادس والعشرين من الفتوحات فاما علم سر الازل واعلم ان الازل عبارة عن نفي الاولية
لمن يوصف به وهو وصف لله تعالى من كونه الها فهو المسمى بكل اسم سمى به نفسه ازلا فهو العالم الحي المريد
القادر السميع البصير المتكلم الخالق البارئ المصور الملك لم يزل مسمى بهذه الاسماء وانتفت عنه اولية التقيد
فسمع المسموع والبصر المبصر الى غير ذلك واعيان المسموعات والمبصرات معدومة غير موجودة وهو يراها
ازلا كما يعلمها ازلا ولا عين لها في الوجود النفسي العيني بل هي اعيان ثابتة في رتبة الامكان والافتقار
لها ازلا كما هي لها حالا وابدا لم يكن وجود لنفسها ثم حادث حكمه ولا صح الافتقار حادث حكمه بل كما كان وجوب
الوجود الذاتي لله تعالى ازلا كذلك وجوب الامكان للعالم ازلا فالله في رتبة اسمائه الحسنى يسمى معروفا
موصوفا بها معنى نسبة الاول له نسبة الآخر والظاهر والباطن ولا يقال هو اول بنسبته كذا ولا آخر بنسبته
كذا فان الممكن مرتبط بواجب الوجود في وجوده وعدمه ارتباط افتقار اليه في وجوده فان اوجده لم يزل في افتقاره وان
عدم لم يزل عن افتقاره فكما لم يدخل على الممكن في وجود عينه بعد ان كان معدوما وصف زايد عن افتقاره كذلك
لم يدخل على الخالق الواجب الوجود في ايجاده العالم وصف زايد عن وجوب وجوده لنفسه فلا يعقل الحق الا
هكذا ولا يعقل صفة الممكن الا هكذا فان نظرت علمت معنى الحدوث ومعنى القدم فقل بعد ذلك ما شئت

واذا انتفى الزمان عن وجود الحق تعالى انما وجود العالم فقد وجد العالم في غير زمان فلا نقول من جهة الحقايق ان الله موجود قبل العالم ح م

فاولية

فاولية العالم وآخريته امر اضافية فالاول من العالم بالنسبة الى ما يخلق بعده والآخر من العالم بالنسبة الى ما يخلق قبله وليس كذلك
معقولية اسم الله الاول والآخر والظاهر والباطن فان العالم يتعدد والحق واحد لا يتعدد ولا يصح ان يكون اولا لنا فان نسبته
الاولية ثابتة له ولا يقبل بعضها اوليته ولو قبلت ثبتنا اوليته لا يستحيل عليه اسم الاولية بل كان ينطلق عليها
اسم الآخرية لا اوليته وسبحانه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل انما هذا كان عين اوليته عين آخريته وهذا المدرك
عزيز المنال يتعذر تصوره على من الارتية لم العلوم الالهية التي يعطيها الكشف والنظر الصحيح واليه كان يشير ابو سعيد الخراز
بقوله عرفت الله بجمعه بين الضدين ثم يتلو هو الاول والآخر والظاهر والباطن ابحث لك عن سر الازل وانه نعت سلبي
وان سر الابد نفي الآخرية كما ان الممكن انتفت عنه الاولية بشرط عام في الجملة والحكمة والافاضة فيها الى غير النهاية
كذلك الاولية بالنسبة الى ترتيب الموجودات الزمانية معقولة بوجوده فالعالم في ذلك الاسماء الالهية لا يبقى فيه اول
ولا آخر وبالاعتبار الثاني هو اول وآخر بنسبتين مختلفتين بخلاف ذلك في اطلاقها على الحق عند العلماء بالله انتهى
روى الشيخ الصدوق باسناده عن الباقر انه قال لعلك ترى ان الله تعالى انما خلق هذا العالم الواحد
وترى ان الله لم يخلق بشرا غيركم بلى والله لقد خلق الله تعالى الف الف عالم والف الف آدم انت في آخر تلك العوالم واولئك الآدميين
وسئل رجل امير المؤمنين ع فقال كم بين المشرق والمغرب قال ع مسافة الهواء قال وما مسافة الهواء قال ع دوران
الفلك قال الرجل وما قدر دوران الفلك قال مسيرة يوم للشمس قال الرجل صدقت فمتى القيمة قال ع قدر قصور المنية
وبلوغ الاجل قال الرجل صدقت فكم عمر الدنيا قال ع ثم يقال سبعة الاف ثم لا تحديد قال الرجل صدقت الا ان قال
واين كان الله قبل ان يخلق عرشه قال ع ثم سبحان من لا يدرك كنه صفته حملة العرش على قرب زمراتهم من كرسي
كرامته ولا الملائكة المقربون من انوار سبحات جلاله ويحك لا يقال اين ولا ثم ولا فيم ولا لم ولا اني ولا حيث ولا كيف
قال الرجل صدقت فكم مقدار ما لبث عرشه على الماء من قبل ان يخلق الارض والسماء فقال ع أتحسن ان تحسب قال
نعم قال ع لعلك لا تحسن قال بلى اني لاحسن ان احسب قال ع ارايت لو كان صب خردل في الارض حتى سد الهواء
وما بين الارض والسماء ثم اذن لمثلك على ضعفك ان تنقله حبة حبة من مقدار المشرق الى المغرب ثم مد في عمرك واعطيت
القوة على ذلك حتى تنقله واحصيته لكان ذلك ايسر من احصاء عدد اعوام ما لبث عرشه على الماء من قبل ان يخلق الارض والسماء
وانما وصفت لك ببعض عشر العشير من جزء من مائة الف جزء واستغفر الله من القليل من التحديد ثم حرك الرجل راسه وقال
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله افلم ينظروا الى السماء كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والارض مددناها والقينا
فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه
حكى صاحب الفتوحات عن عروج وقع له بالجسد الباطن مخاطبة مع ادريس النبي ع بهذه العبارة
الى ان قال في واقعة شخصا بالطواف اخبرني انه من اجدادي وسمى لي نفسه فسالته عن زمان موته فقال اربعون الف
سنة فسألته عن آدم لما تقرر عندنا في التاريخ لمدته فقال لي عن اي آدم تسئل قلت عن آدم الاقرب فقال صدق النبي

فخلق العالم آدم ع

بين انه والاول للعالم مدة يقف عليها بحكمتها الالاهية بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا وآخرة والامهال في المخلوق بانتهاء المدة
لا في المخلوق فالخلق مع الانفاس يتجدد وفنا علمنا وعلمناه ونحن لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فقلت لهذا لا يبقى لظهور
الساعة فقال اقتربت الساعة اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون فقلت عن قرب اشراطها من اشراط اقترابها فقال
وجود آدم من اشراط الساعة فقلت فهل كان قبل الدنيا دار قال دار الوجود بحسره والدار ما كانت دنيا ولا آخرة الا بكم
والآخرة ما تميزت الا بكم وانما الامر في الاجسام اكوان واستحالات واتيان وذهاب لم يزل ولا يزال
قال الله تعالى في عدة مواضع من كتابه الكريم وفي بعض كتبه السالفة كالتوراة على ما نوقن انه عز وجل خلق السموات
والارض في ستة ايام وزاد في بعض المواضع وما بينهما وفي بعضها وكان عرشه على الماء فقيل اي في مقدار ستة ايام
من ايام مع قدرته على خلقهما في لحظة ولكنه خلقهما في هذه المدة لمصلحة ورتبهما على ايام الاسبوع فابتدأ بالاحد
واجتمع له الخلق يوم الجمعة فلذلك سميت جمعة وقيل ورد في الحديث خلق الله التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الاحد
وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلثاء وخلق النور يوم الاربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد
العصر يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من النهار فيما بين العصر الى الليل وفي الكافي عن الصادق ان الله خلق
الخير يوم الاحد وما كان ليخلق الشر قبل الخير وفي الاحد والاثنين خلق الارضين وخلق اقواتها يوم الثلثاء وخلق السموات
يوم الاربعاء ويوم الخميس وخلق اقواتها يوم الجمعة وذلك قوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقيل ان ترتيب
الحوادث على انشاء الشيء بعد شيء على ترتيب ادل على كون فاعلها عالما مدبرا يصرفه على اختياره ويجريه على مشيته وقيل
انه تعالى علم خلقه التثبت والرفق في الامور وقيل غير ذلك من التفسيرات والتأويلات التي لا تسمن ولا تغني من جوع
وعن ابن عباس ان المراد بالستة ايام الستة الالاف سنة لقوله سبحانه وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فقد
يقال ان ذلك من زمن آدم ابي البشر الى زمان خاتم الانبياء فانه كان ستة الاف سنة وقد ثبت ان العالم
الجسماني تدريجي الوجود وكل ما هو تدريجي الوجود فزمان حدوثه بعينه زمان بقائه واحد وهو زمان تكميل النوع الانساني
الى ان بلغ افضل الكمال المتصور في حقه وقامت قيامته ولهذا ورد في الحديث النبوي قال انا والساعة كهاتين
كالذي يكون فيه يوم القيمة وروى الصدوق باسناده عن الرضا ان الله سبحانه خلق العرش والماء والملائكة قبل
السموات والارض فكانت الملائكة تستدل بانفسها وبالعرش والماء على الله تعالى ثم جعل عرشه على الماء ليظهر بذلك
قدرته للملائكة فيعلموا انه على كل شيء قدير ثم رفع العرش بقدرته ونقله فجعله فوق السموات السبع وخلق السموات
والارض في ستة ايام وهو مستول على العرش وكان قادرا على ان يخلقها في طرفة عين ولكنه عز وجل خلقها في
ستة ايام ليظهر للملائكة ما يخلقه منها شيئا بعد شيء فيستدل بحدوث ما يحدث على الله تعالى مرة بعد مرة وفي الحديث
النبوي ان اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان
السموات ومن الزبد الارض وفي سورة حم السجدة قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا

ذلك

ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء
وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل
سماء امرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم قيل هذه الاية تفصيل الستة ايام الواردة
في الايات الاخر فقوله عز وجل في اربعة ايام يعني مع يومي خلق الارض وقيل بل انها [illegible] بالجملة ايات فيها احد ما تطمئن به
النفس وفي تفسير علي بن ابراهيم المنسوب الى اهل البيت ان المراد باليومين في هذه الاية في كلا الموضعين وقت الابتداء
والانقضاء وكانه اشارة الى ما ذكرناه في الحدوث الزماني على طريقة اهل الشرع والله اعلم قال صاحب
الفتوحات في كتاب ايام الشان قال الله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من
لغوب مع قدرته على خلقها ابدا دفعة واحدة من غير تدريج لكن القدرة لا اثر لها في القدر انما اثرها في المقدور لذلك
القدر فان شهد لها القدر التأثيرات اثرت والا امسكت عن اثر القدر لا عن نفسها فهو حكم القدر كونها في
ستة ايام فلا سبيل الى عدول القدرة عما حكم به القدر بما يدل القول الذي قاله واليوم عبارة عن دورة واحدة
من دورات فلك الكواكب الثابتة الذي السموات والارض في جوفه وحركت حلقته وهو من الشرطين الى الشرطين من البطين الى
البطين من الثريا الى الثريا الى آخر المنازل من درجة اول درجة ودقيقتها الى درجتها ودقيقتها ذلك اليوم [illegible]
فيه الوقوف عند الكمل ابن ما يكون منه هذه الكلمة الدرجات فتقول انه ما من يوم من هذه الايام المعروفة في العامة
ودورات طلوع الشمس الى طلوع الشمس او من غروبها الى غروبها او من استوائها الى استوائها او ما بين ذلك الى ما بين ذلك على
حسب صحة اليوم قائم يوم طلوع هذه الايام الا وفيه ثمانية وستين بهذا وجه في كل يوم ولهذا ما من يوم
الا ويصلح ان يكون فيه كل ما يكون في ايام السنة من اولها الى آخرها لان فيه نهاية كل يوم في ايام السنة ففيه حكم ذلك
اليوم وكلمة يكفي ان رجل انه ما فيه من الانهاية خاصة فاليوم طوله ثمانية وستون درجة لانه يظهر فيه الفلك
كله وتعمية ايكره وهذا هو اليوم الجسماني وفيه يوم روحاني فيه آثار العقول معارفها والبصائر مشاهدها والارواح
اسرارها كلها فخذ الاجسام في هذا اليوم الجسماني اغذيتها وزيادتها ونموها وصحتها وسقمها وحيوتها وموتها فالايام من
جهة حكم الظاهرة للعالم المنبعث من القوة الفعالة للنفس الكلية سبعة الاحد والاثنين والثلثاء والاربعاء
والخميس والجمعة والسبت ولهذه الايام ايام روحانية يعرفها العارفون لها احكام في الارواح والعقول تنبعث
من القوة العلامة للحق الذي قامت به السموات والارض وهي الكلمة الالهية وعلى هذه الايام الستة تكرر الكلام
في هذا الكتاب فانها التي تخرج ويدور الحكم بدورانها ولما كانت هذه الايام سبعة من جهة الحكم الالهي فيها علمنا
ان الآن غيبتها كيف هي لانها ما هي على تشهد لان المشهود انما هو يوم واحد منها ويدل على كونها سبعة تدور
ليس بمشهود ولهذا جعلنا على ترتيب الحكم وهو ثابت في العلم ثم اخذ في بيان الايام السبعة واحكامها بعد
تقسيمها الايلاجي والتكويري والسلخي بالاكتفاء ذكره في الكتاب ثم قال لا نزال الخالق في ذلك فلا يزال هذه

الايام دائمة ابدا ولا يزال الاثر والفعل والانفعال في الدنيا والآخرة وقد اثبت الحق تعالى دوام هذه الايام فقال خالدين فيها
ما دامت السموات والارض وخلودهم لا يزال ابدا في الجنة وهم لا في النار والسموات والارض لا يزال في الايام دائمة لا يزال
فلك مقعر فلك الكواكب الثابتة الى المركز لا يزال دائرة ابدا فيها بالتكوين كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها فالكون و
التلف فيها دائم مستمر والشهوة عندهم عليها لعدم غاربة ومقعر هذا الفلك هو سقف النار لعرضها منه وسطح هذا
الفلك هو ارض الجنة والعرش سقفها وهو روح هذه الايام كما قد ذكرنا في اول الجزء ان لها ادوارا فتكون في الجنة
الايام بحركة هذه الفلك بعينه وهي الايام التي خلق الله فيها السموات والارض الايام ايام الفا الايام المعلومة الدنياوية
المشهورة بالشمس وهي في الجنان بعلامات مقررة تعرف بها الاوقات وتعرف بها نتائج الاعمال الكائنات في
اوقات ايام الدنيا قال تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والكون لا يزال في الجنة محسوسات هذا الانتهاء محسوسة
والاستحالات فيها من لذة الى لذة ومن نعيم الى نعيم متجدد واورثت بها والتغيير فيها من صورة الى صورة ومن
حسن الى احسن ومن جمال الى اجمل ومن كمال الى اكمل وذلك لما اودع في الامر في الحركة الفلكية ورتب فيها
من الحكم والاسرار والآثار يعضدها قال تعالى مزيد كلوا واشربوا من الكل شيئا فقد ازال نظر
واحاله عن صورة الى صورة اخرى وهذا هو المعبر عنه بالخلف في الاصطلاح فتقرر من هذه اللفظة من لفظ
التغيير الى التحويل والى التحليل والتركيب فاستحالة بعينه كان تحويلا وما تغير وصفه كان تحليلا او تركيبا وقد
يجوز في التحليل العين وتغيير ومما يعضده من الاخبار الصحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة لا يتغوطون
ولا يبولون ولكنه عرق يجري من اعراضهم اذفر من المسك وان الفاكهة ولحم الطير والماكولات ثم العرق فهذا تغيير
وتكون في الجنة فان العرق لحم الطير بالاكل تغير واستحال وكذلك التنوع في الصور التي يدخل فيها في
سوق الجنة مثل تنوع الاحوال علينا اليوم في دنيانا ولا بد عند المحقق العالم من هذا التحول للمقام الالهي الذي يعطيه
منها قوله كل يوم هو في شان فهذا التحول من صورة الى صورة ومن حال الى حال فانظر في هذا التوسع الالهي ما اعظمه
فقد تبين ان الايام لا تزال ابدا وان الفعل لا يزال ابدا فلا بد ان يكون الانفعال لا يزال ابدا
وفي قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان ترتيب الفعل ونكتفي بهذه القدر في الايام فان فيه غنية واما يوم المثل الذي من
سبعة الاف سنة ويوم الرب الذي هو الف سنة ويوم معارج العوالى الذي هو من خمسين الف سنة ويوم القمر الذي
هو من ثمانية وعشرين يوما ويوم الشمس الذي هو من ثلاثمائة وستين يوما سنة كاملة ويوم زحل على التقريب الذي
هو من ثلثين سنة وكذلك ساير السيارة من السبعة ويوم الحمل الذي هو من اثني عشرة الف سنة وكذلك ساير
ايام البروج الذي هو دعا الدهر ويوم المثل هو يوم السنبلة وكل على اخر اليوم واول يوم الميزان وهو من ستة الاف
سنة فقد ذكر هذا الكلام في الفتوحات المكية فليطلب هناك فان هذه العجالة لا تحتملها لضيق الوقت والله يقطعنا بالعلم
ويرزقنا العين هذا الكلام وفيه اسرار غامضة

في ان العالم مخلوق على احسن النظام المكمل

ادلم ينظروا الى السماء

كيف

كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة
وذكرى لكل عبد منيب هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه قد مضى ما ينبه على هذا المطلب
فيما سلف بل يتبين ببيانات شتى انه لا يتصور فوق هذا النظام الموجود نظام في الجودة والفضل كما يظهر من
ملاحظة امور العالم واوضاعها وكيفية ترتيبها ونضدها وارتباط العلويات بالسفليات على الوجه المخصوص
والتدبير في منافع حركات الافلاك ونسب الكواكب وغير ذلك والآن نريد ان نبين ذلك ببيانات لمية
وبراهين حكمية وتتميم الكلام فيه فنقول اما ان مراتب الوجود على الاشرف الذي لا يتصور في حقها فذلك لان
كل ما وقع في مرتبة من تلك المراتب لا يتصور ما هو اشرف من نوعه في تلك المرتبة في الجهة التي صدر بها من مبدعه
اما الاول فلوجوب انحصار نوع كل منها في شخصه لعدم الاشياء هناك العوارض المفارقة قبل
الاتفاقات والحركات فاختصاص بعض الافراد بلحوق بعض العوارض مع استواء الاستحقاق في الكل ترجيح
من دون مرجح واشتباه الشيء بنوعه او بلوازم نوعه يوجب الاكتفاء في تحقق وجوده واما الثاني فلما دلت
عليه قاعدة الامكان الاشرف وهي ان الجواد الحق والفياض لما يوجد الاخس ويترك الممكن الاشرف بل
يلزم ان يفيض حصة الاشرف فالاشرف وقد مضى بيانه واما ان المرجحات الواقعة في مراتب العنصر وفي عالم
التركيب في غاية الجودة وفضل النظام فذلك لان الامور الواقعة في هذا العالم لما كان نظامها متعلقا بحركات
الافلاك واوضاعها ونظام الافلاك ظل لنظام ما في القضاء الالهي وذلك النظام حقيق المحيز والكمال لبراءة
المبدء الاعلى عن النقص والشين فهذا النظام الذي على وفقه يجب ان يكون اتم النظامات الممكنة واكملها
ومع هذا الحجب ان لا يكون في الاكوان امر جزافي او امر اتفاقي بل كله غريزي فطري القياس الى الطبيعة الكل
سواء كان طبيعيا او بحسب ذاته كحركة الحجر الى السفل او قسريا كحركته الى فوق او اراديا كفعل الحيوان من حيث
هو حيوان اذ كل ما يحدث فهو عن سبب وينتهي في سلسلة الاسباب الى مبدء واحد وسبب ثم يترتب عنه الاشياء
على ترتيب علمه بها فليس في الوجود شيء يضاف الطبيعة علة واسبابه او المعلول في نهاية العلة والحركات المتنافرة
الغير المنتظمة بالقياس الى طبيعة جزئية سلامية منتظمة بالقياس الى الطبيعة الكل وكذا النغمات الغير المؤتلفة
والاشعار الغير الموزونة مؤتلفة موزونة بالقياس الى النظام الكلي ووجود الاصابع الزائدة على خلقة
الانسان طبيعي في جبلة العالم وكذا الكل عمر فهو بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق
ومثل ذلك تبين ان مجموع العالم من حيث المجموع الف على الكمال خلقه واتم نظام ولو تيسر لك ان تعلم كل الاله
واسبابه وعلله بان تحيط علما بهذه الهادية المظلمة تها جرا الى اتم ونقل الى السموات وما فوقها الى ان تعرف
المبدء الاول حق معرفته ثم ما يتلوه من الملائكة العلمية ثم ما يتلوها من الملائكة العمالة باذن ربها محركا مباشر
تحريك الافلاك ثم الافلاك بحسب الفلكية مع لوازمها وحركاتها ثم الكائنات لرايت جميع الاشياء حسنا

عندك علما لديك وعرفت هذا المعنى بالوجدان كما عرفته الآن بالبرهان ولنا ان نبين هذا ايضا بمثل البيان الذي
ذكرناه في مسئلة البدو بان نقول لو امكن نظام اخر اشرف من هذا او مثله لكان بمكانه مستندا الى المبدا
الاول هو اشرف من الله سبحانه او مكافيا له وكلاهما ممتنع وايضا فان العلة الغائية في وجود العالم هي ذات المبدا
الاعلى وعلمه بذاته وبغيرها علة تامة وكل ما هو غاية اجل الاشياء فهو في غاية الشرف المتصور في حقه للكمال
قد دريت في الاصول ان الوجود بما هو وجود خير محض وان الشرور كلها راجعة الى الاعدام فليس للشر مبدا بالذات ولا هو داخل
في القضاء الالهي الا بالعرض وذلك لان الشر ما هو من لوازم الماهيات التي لا علة لها وهو عدم مقتضى طباع الشيء ولا يكون
حصوله من الكمالات والخيرات كقصور الممكن عن الوجود الوجوبي والوجود الذاتي وكذا قصور الممكن عن الوجود الوجوبي والوجوب
الذاتي وكذا القصور كل تالي من العقول الفعالة عن سابقه وقصور النفوس عن العقول والاجسام عن النفوس والهيولى عن
الجميع والجميع على تفاوت امكاناتهم بحسب تفاوت مراتبهم في البعد عن ينبوع الوجود فهذا الشر منبعه الامكان الذاتي
وظاهر انه ليس لمجعول اذ من المعلوم انه ليس الماهيات في كونها ممكنة ولا في حاجتها الى علة سبب لا القصور الممكن
عن درجة الواجب بذاته ولا التفاوت مراتب هذا النقصان في الماهيات علة بل انما ذلك لاختلاف الماهيات في حد
ذواتها لا لامر خارج عنها كما اشرنا اليه مرارا ولو كان النقصان في الجميع متفاوتا لما كانت الماهيات ماهية واحدة
فهذا القسم من الشر ليس بشر حقيقة ومنه ما لا يكون من هذا القبيل بل يلحق الماهية لا من ذاتها وهو عدم
مقتضى الشيء او ما يمكن حصوله من الكمالات الثانية وغيرها كالجهل مثلا للانسان المستعد للعلم
المشتاق اليه لا من حيث انه انسان بل من حيث انه وجد هذا الاستحقاق والاشتياق الذي لا صلاح في ان
نعم ولا يتصور هذا في غير الماديات لان غير المادي ما ثبت على الكمال ما يتصور في حقه فليس لها شرية بهذا المعنى
والماديات لا تخلو منها على تفاوت امكاناتها الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها في التعلق بالمادة فهذا
الشر منبعه المادة ومنبع المادة الامكان لانها صدرت من المبدا لاجل جهة الامكان فيها فمنبع الشر
مطلقا هو الامكان وان اطلاق الشر على الامور الوجودية التي يتبعها اعدام فعلمت انه على سبيل المجاز
ثم علمت ان الشرور كلها امور اضافية مقيسة الى افراد واشخاص معينة واما في انفسها فليست بشرور
اصلا وعلمت ان هذا النظام شريف فاضل وجميع ما وقع طبيعي بالقياس اليه وبين ان الطبيعي للشيء
لا يكون شرا له فلا شر بالقياس الى الكل ايضا على ان جميع ضروب الشر انما توجد تحت كرة القمر في عالم
الكون والفساد وهو قليل بالقياس الى الكل ووقوع التقادم المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كمالاته
ايضا فيها قليل فانه لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات ولبعض الاشخاص
وفي بعض جوانب الارض التي هي حقيرة بالنسبة الى الافلاك المقهورة تحت ايدي النفوس المطموسة
تحت اشعة العقول الاسيرة في قبضة الرحمن ولا نسبة لها الى جناب الكبرياء الباهر برهانه على الضياء

نعلم ما وجد فهذا اما خير محض او خيره غالب على شره واما ما يكون شرا محضا او مستوليا الشر فيه او
متساوي الطرفين فهما لا وجود له اصلا لان الموجودات المحققة لا منافية في الوجود لا محالة اكثر من الاعدام اللاحقة
الى حصله على الوجه الذي ذكرناه وظاهر ان ما يغلب خيره من افراد الخير يجب صدوره عن الواجب بالذات الذي هو فاعل
الخيرات ولا يسوغ عن عنايته عز وجل ورحمته وجوده اهماله وان الازم ترك خير كثير لشر قليل وذلك شر كثير
فصدور الشر وقضائه انما هو بالعرض لا بالذات فليس للشر من حيث هو مستند لمبدا وان ما ورد في اية الملك
بيدك الخير انك على كل شيء قدير من دون تعرض لذكر الشر لعدم استناده الى وجه من وجوه كونه اضافيا وكونه بالعرض
ولوازم تحقق هذا النوع من الخيرات
وشبه ما ورد في بعض الادعية والخير في يديك والشر ليس اليك
المستلزمة لبعض الشرور يخلق رب الوجود فيصدر دار الوجود ويبقى في كتم العدم عوالم كثيرة ونفايس جمة غفيرة
فمن هذه الحيثية يكون الشر مقتضيا بالذات كيف ولو لم يكن في عالم العناصر تضاد فمن اين يحصل الفعل والانفعال
والكسر والانكسار ومتى ينتقل المادة من صورة الى صورة ومن حالة الى حالة حتى تبلغ الى غاية يقبل العقل المستفاد
الذي يضاهي الملكوت الاعلى في الشرف والكمال فقد ظهر ان كل ما يقتضيه حكمته تعالى وفيضه كان حسنا وخيرا
ومن ظن ان شرا كان ذلك لخلل في عقله وقصور في فهمه فلا شر في النظام الذي هو خير من جهات لا يعلمها الا منشيها
ومن هو جد انما دون تصوره ذرة الشرية في اشعة شمس الخير لا ينقص بل يزيدها بهاء وجمالا ووضيا ولما كانت شرة
السوداء على القطرة اللجة البيضاء تزيدها حسنا وملاحة والشرافة وصباحة فسبحان من تقدست كبرياؤه
عن تقصير الافعال وجل جنابه عن امثال هذا الخيال المحال سؤال ان اكثر افراد الانسان الذي هو
اشرف انواع العالم الاخير يغلب عليهم الشرور فان مناط تحصيل السعادة والشقاوة الاجليين اللتين يستحق
القياس اليهما السعادة والشقاوة العاجلتان للنفس انما هو استعمال قواها الثلثة النطقية والشهوية
والغضبية لاكتساب ما ينبغي ان يكون بحسبها من الحكمة والعفة والشجاعة والغالب على اكثرهم على ما يرى ضد اوائل
هذه الامور من الجهل وطاعة الشهوة والغضب فيلزم كونهم من الاشقياء والاشرار في الاجل جواب
الجهل الذي لا نجاة معه في الاخرة هو الجهل المركب الراسخ المضاد للعلم اليقيني وهو نادر كوجود اليقيني الذي
هو في غاية الندرة واما الجهل البسيط الذي هو عام فاش فلا يضر في المعاد وكذلك حال القوتين
الاخريين فالبالغ في فضيلة العقل والخلق وان كان نادرا كالشديد النزول فيهما الا ان المتوسطين على مراتبهم
اغلب واوفر واذا ضم اليهم الطرف الاعلى صار لاهل النجاة غلبة عظيمة فان حال النفوس في نقلها الى درجة
الكمال كحال الابدان في نقلها الى البالغ في الجمال والصحة والمتوسط هو الاكثر والقبيح السقيم هو اقل
من المتوسط فضلا عن مجموع القسمين سؤال لم لا يجوز صدوره عن الباري تعالى الخير دون الشر لعدم البخل
والمنع هناك فقد كان جائزا ان تصدر عنه تعالى خير محض بريء عن الشر اصلا جواب هذا وجه في

في سريان العشق والشوق والعبادة والذكر في جميع الموجودات

مطلق الوجود لا في كل وجود فقد اوجد ما امكن ان يوجد على الوجه الاكمل ولم يوجد ما لا يخلو عن شر الا كان الشر اعظم
سؤال لم لم يوجد القسم الثاني بلا شرور وآفة جواب لم يكن هو هو ورجع الى القسم الاول وقد فرغ عن ذكره
ولو كانت الممكنات كلها بريئة عن الشرور التي لوازم لها لكانت الماهيات واحدة ومن المحال ان يكون النار نارا ولا يوجد لها
لازم النارية من احراق ثوب الفقير الا ان لا يكون النار نارا بل شيئا آخر لا تحرقه النار وقد تم الكلام في امثال هذه المباحث
في مباحث كيفية افاضة الوجود الم تر ان الله يسجد له من في السموات
ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ان الباري تعالى
غاية كل شيء لانه فاعل كل شيء لانه خير محض لا شرية فيه اصلا وكل ما هو خير محض يطلبه كل شيء طبعا وارادة وهذا امر مركوز
في جبلة العالم جزئياته وكلياته محسوساته ومعقولاته ما من شيء الا وله عشق وشوق غريزي اليه فوجه الى الامر الذي فرغ منه وهو
في بعض الاشياء مما يعلم بالضرورة وفي بعضها يعلم بالاستقراء وفي الكل يعلم بالحدس الصائب القريب من البرهان
وهو ان الوجود لذاته مؤثر فكل موجود سافل اذا تصور الموجود العالي فلا محالة يشتاقه ويطلبه طبعا واختيارا اذ كل شيء
تحقق له ان يشتاق الى الاشياء ما يفيده تحصيل الكمال ويوجب الاقتراب اليه زيادة في الفضيلة والشرف فانه لا محالة
يعشقه بغريزته ويطلبه بطبيعته لا سيما اذا كان ذلك الشيء يفيده اصل الوجود ويخرجه من القوة الى الفعل مثل
عشق الحيوان لما يغذوه ويتقوت به ويفيده تجسما وتخططا مقداريا وعشق الانسان لما يفيده صورا عقلية
يتفوق بها جوهره الناطق ويحيط بالحقائق ويصار ملكا من المقربين بعدما كان بالقوة من مرتبة السافلين ولولا ان
الخيرية بذاتها معشوقة لما تضافرت الهمم على ايثار الخير في جميع التصرفات فلنفصل هذا الاجمال ونبين كيفية
سريان العشق والشوق في كل واحد واحد من الموجودات فاستمع قد دريت ان الوجود حقيقة
واحدة وانه عين الشعور والمحبة في كل شيء وان كل موجود يرى اليه فله فهو افق من وجه وفيه قوة
وفقد لما ان له كمالا وفعلية اذ كل ممكن زوج تركيبي فكل موجود فهو لاجل شعوره بالوجود ان قصر عن
الوجود المطلق الكامل الذي هو مطلوب ومؤثر بالذات اولا وبالذات والكل متوسط فيه وفي
ذلك الوجود مما هو اعلى منه واقرب الى ذلك الوجود من الخيرات ثانيا وبالعرض لان الوصول اليه لا يمكن له
الا بوصوله اليها ومروره عليها اذ سلوك طريقه منحصر في ذلك لما دريت ان للموجودات مراتب في الصدور
بدوا وعودا بالتقدم والتأخر ولا تخرج من الامر الالهي فكل موجود فهو طالب لما هو فوقه فاذا وصل اليه
فيطلب ما هو اعلى منه وهكذا الى ان يصل الى معشوقه الحقيقي الذي لا اعلى منه وهو الله سبحانه وعنده
ذلك يطمئن قلبه ويسكن شوقه ويشتد عشقه وابتهاجه وذلك ان الشوق هو المحرك الى التتميم الابتهاجي
فان كل مشتاق الى امر غائب فانه قد نال شيئا منه وفاته شيء وفي هذا سر عظيم لارباب الذوق
والعرفان يبوح بمعه فاستمع
ان كل مشتاق من حيث كونه مشتاقا فهو في جهله المشتاق اليه

فانّ

فان الظمآن يتصور الماء فيحصل له عند ذلك حصول ما ضعيفا هو يوجب طلبه على اتم وجه فالآن يشتاق
الماء ويطلبه وهكذا كل ذي طلب لا يطلب الا ما هو تمام حقيقته وكمال ذاته فافهم ذلك ان كنت من اهله
وبالجملة فالشوق يصحبه تصور واما العشق فقد يتقدس ويتعالى عن الشوائب كما هو اوله بازدياد التجريد و
اشتداد الوجود واستحقاق المعشوقية من المعشوق وقوة الشعور والادراك من العاشق والشوق ايضا
وان كان يزداد ويقوى بحسب قوة الشعور من المشتاق والقرب من المشتاق اليه لكنه يقوى ايضا بحسب
نقصان الوجود وضعف الشعور من المشتاق وشدته وحدته في المشتاق اليه فكان كل ما هو اكمل وجودا
واتم شعورا فهو اشد شوقا باعتبار الاول فكل ما هو انقص وجودا واضعف شعورا فهو اشد شوقا باعتبار
الثاني وهذا الخلاف في العشق اذا ثبت هذا فنقول المادة الاولى في غاية الشوق لانها بازاء ما تقوى عليها
من الصور والخيرات الغير المتناهية التي هي بحسب غايات الوجود وخيرات لاحقة بها ومكملات لنقصانها وان
حصلت لا دفعة بل في ازمنة غير متناهية وتلك الكمالات من شأنها ان يحصل لها شيء قليل ضعيف وان كان بجودة تلك
الخيرات واستعدادها مع قطع النظر عن اتصال صورة بها واستكمالها معها لانه فقده ما يكن حصوله من الدرك لكمالها
لشيء ما الشعور ضعيف بحسب قواه الى ذلك الا انه غير دافعة النزاع الى الصورة المفقودة والتنوع بها وجودا ولا اتفاقا متى
عريت عن صورة ما ورثت الى الاستبدال عنها بصورة اخرى اشفاقا عن ملازمة العدم المطلق اذ كل موجود هو بطبعه
عن العدم فالمادة ينفر عن العدم فمهما كانت ذات صورة لم يقم فيها نوى العدم الا ضعيفا ولولاها لكان لها العدم
المطلق فهي ان كالمرأة الذميمة المشفقة عن الاستقلال بقبحها فمهما يكشف قناعها غطت دمامتها بالكم فعند
تقرر ان فيها عشقا وشوقا غريزيا بمعنى ان لها قوة العشق والشوق وقبولهما كما ان لها قوة الوجود والشعور وقبولهما
لا انها مشتاقة او عاشقة بالفعل الى شيء والا لكانت موجودة بالفعل وصورة لا قوة للوجود وهيولى فافهم
واما الصورة الجسمية فهي ايضا لها رتبة من عشق بالنسبة الى الخير المطلق ومتوسط الى الطبائع بقدر شعورها
ووجودها وقد دريت ان نسبتها الى الطبائع كنسبة المادة الاولى اليها بعينها فكذلك حكمها في العشق والشوق
بعينه حكمها بل عشقها اشد من عشق المادة وشوقها اضعف باعتبار دون اعتبار وكذلك حال الطبائع والقوى بالنسبة
الى النفوس والطبيعة لما كانت تحت النفس صارت خادمة للنفس اليها ومشوقة في تعيينها خاضعة بينها وبين
الامور مخافة ان تبطل وتضمحل وهذا ايضا لحكمة ومصلحة من الله سبحانه في اشتغال النفس برهة من الزمان بتدبير
عالم الطبيعة الى ان تنقضي ايامها كان تعرضه سؤال لم يوجد وجود العشق فيما ذكرت ولم يكن ذلك الا انه
يعرف بها جواب ثم ان له علاقة ومن البقاء والسافل العالي وخضوعه له خضوعا جبليا وله محبة ايتاؤه وعبادته
عبادة ذاتية من غير فتور ولا عصيان مع كونه وشعوره الادنى الى المادة الاولى كيف هي تحت سلطنة الصورة
يقلبها كيف شاء وهي مطيعة لها ذليلة عندها وكذا الصورة بالنسبة الى الطبيعة وكذا الطبائع والقوى بالنسبة

الى النفس فانها خادمة لها لا يستنكفون عن عبادتها ولكل خدمة موكول اليها ايضا وجد لزمه تلك الخدمة مع شغف
تام الا ترى الى الجاذبة كيف تجذب بقضائه الطبيعي كيف يميل اليه بشوق تام وشغف كامل وهذه الجبلة الخادمة طبيعية لنفسه و
خادمة لها وهي مشتبهة من عشقها اياها واتحادها بها وكذلك سائر الطبائع والقوى من النباتية والحيوانية من الغاذية
والنامية والمولدة والمحركة والمدركة وغير ذلك فان لكل منها لذة في خدمة النفس والانقياد لها لكن من حيث ان ذلك تفصيلا
في مباحث النفس فلا نعيدها ههنا وكذلك الاسطقسات لها شوق الى الصور لذواتها وعشقها لها لانها عشقت الخير المطلق
فهي في الحقيقة انما تعشق خالقها وبارئها واما الاعراض فعشقها ظاهر لحاجتها الى الموضوع وذلك منه حقيقتها الا انها لو
في الاستقلال بالوجود عن الموضوع واما النفوس النطقية فهي لما كانت ذات جنبتين من جهة انها جوهر متعلق
ثابت بالعقل ومن جهة تعلقها بالطبيعة وفعلها وتدبيرها جوهر متجدد متغير ثابت ومتجدد من الجهتين فما اشبه ان يكون
احدهما مقومة لها وداخلة في قوامها والاخرى لاحقة لذاتها لكونها مضافة لها الى الطبيعة فاذا اسقطت عنها
هذه الاضافات رجعت الى منبعها الاصلي وحيزها الحقيقي وانما كانت النفس من ذلك ولادتها الثانية الى الخروج من هذا
الحبس لانها استوحشت مما فيه من ان يتصل الى ما استوحشت منه وانما يطلب الموت المؤمنون الذين علموا انهم ملاقوا
ربهم وانهم اليه راجعون فيتمنون الموت لشوق الى لقاء الله في الدار الاخرة لكونهم يترقبون الشرف الحقيقي
كما قال تعالى ان زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين واولئك هم النفوس
الانسانية التي وصلت في حياتها الدنيوية الى الغبطة العظمى فاتى حياة ... ان يكون عاشقة مشتاقة
فشوقها يؤدي الى الطلب الحثيث والسير الحثيث الى الحق حتى اذا ادت بالحركة الى النيل بطل الطلب وصفة
الهجر وحصلت دولة الفناء الذي يسمى بالولاية واليهم الاشارة بقوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله

واما النفوس الحيوانية سواء كانت من نوع الانسان او انواع اخرى حيوانية طالبة لكمالات وهمية وخيرات
خيالية فهي صنفان سعيدة وشقية فالسعيدة نفوس بشرية يتصور الحق الاول تصورا مثاليا
ويتمثل لها الوسائط العقلية بالامثلة الماخوذة عن المبادي الجسمانية والافعال الدالة على البر والخيرات
الصالحة المؤلفة لديه ... من الافعال الصادرة من خدام السلاطين وعبيد الملوك وتتخيل الغايات
الحقيقية كالغايات الحسية فكانهم يعبدون حكاية الحق الاول ويعشقون ذلك لذاته تعالى فلهذا افعالهم
عبادتهم وحركاتهم مثل عبادات اهل الحق واشباهها للسالكين العارفين والشقية نفوس منغمسة
في عالم الطبيعة منكسة رؤوسها لانكبابها على الشهوات واللذات الحسية والتقلبات الحيوانية فهي
التي كفرت بنعم الله وصرفت قواها الشهوية والغضبية في غير ما خلقت لاجله فضلت ضلالا بعيدا
وخسرت خسرانا مبينا ومع هذه الشقاوة الفاحشة غير خالية عن عشق وشوق الى طلب الخير الاقصى الحقيقي
الاعلى بحسب غريزتها وطبيعتها الفطرية التي فطر الناس عليها وذلك لانها طلبت ما طلبت وعشقت

بالشوق

ما عشقت من المشتهيات الدنية والحظوظ الدنيوية اللذيذة لانه تصور فيها الخيرية وقد دريت ان الوجود
كله خير وان الشرور انما هي بالاضافة لما يوحشه النسبة الى امر فهو خير في نفسه او بالاضافة الى امر اخر
فالنفوس انما عشقت مستلذاتها من جهة خيريتها ولكنها لجهلها وعماها ذاهلة عن استلزام ذلك
ذات الخيرات الكثيرة التي لا نسبة لها الى هذه في جنب عشقها او ان الخير ليس الا وجود الحق كله من
عند الله تعالى وبيده ورحمته وما من خير من الخيرات الا رشح من خيره كما ان الوجودات رشح من وجوده
فهي اذن ليس عشقها الا لله سبحانه بالحقيقة سواء كان بحب الفطرة المال والجاه وحسن الجمال
او غير ذلك ومن هنا قال صاحب الفتوحات ما احب احد غير خالقه ولكن احتجب عنه تعالى تحت
زينب وسعاد وهند وليلى والدرهم والدينار والجاه وكل ما في العالم فانه ينفث الشعراء كلامهم في الموجودات
وهم لا يشعرون والعارفون لم يسمعوا شعرا ولا لغزا ولا غزلا الا فيه من خلف حجاب الصورة
فان الحب سببه الجمال وهو له لان الجمال محبوب لذاته والله جميل يحب الجمال فيحب نفسه وسببه
الاخر الاحسان وما ثم احسان الا من الله ولا محسن الا الله فان احببت للجمال فما احببت الا الله
وان احببت للاحسان فما احببت الا الله لانه المحسن فعلى كل وجه ما متعلق المحبة الا الله
ولتعلم ان النفس النطقية والحيوانية انما كان للنطقية ان تعشق كل شيء حسن النظام والتأليف
والاعتدال مثل المسموعات الموزونة والمطعومات والمذوقات المركبة من اطعمة مختلفة بحسب التناسب
وما يشبه ذلك اما النفس الحيوانية فبنوع تقليدي طبيعي واما النفس الناطقة فانها اذا سعدت
بتصور المعاني العالية عن الطبيعة وعرفت ان كل ما هو اقرب من المعشوق الاول فهو ادوم نظاما و
احسن اعتدالا والعكس اذ يليه اقرب الوحدة وتوابعها كالاعتدال والاتفاق وما يبعد منه اقرب
الى الكثرة وتوابعها كالتفاوت والاختلاف على ما اوضحه الاقدمون فمهما ظهر لشيء حسن التركيب لاجل حظه
بعين المفرد يلتذ به ولما كانت لذته رشح اللذة الحقيقية ذاتا او صفة عن حضرته تعالى الذي هو في عالم العقل
الا ان وجه في بعض المركبات ... الجواهر العقلية في مرتبة الانسان الطبيعي لكونه في الخلقة المركز كان الالتذاذ
به اكثر من سائر المركبات والبسائط الطبيعية والعلة في كون محبة المستحسن من اهل الرتبة
والجمال رغبة شهوية دون المعنى في الحسن لهم ان الانسان متقلب الكون في درجات الترقي لان
وجوده في اول الامر بالقوة ثم في مقام الطبيعة ثم في مقام الحس ثم في مقام النفس على مراتبها ثم في مقام
العقل على درجاته وهذه اللذات الشهوية اكثر حسية محضة او لطيفة ممزوجة ما بين الطبع ولهذا
يتعلق الميل الشهوي باول وهلة بالجميل دون قابلية ... شيئا وقد يحدث فيها من دوايم
الصفات ما يحدث في مقام النفس ويرى حكمها من الباطن الى الظاهر وقد يجتمع هذه الالتذاذات في شخص واحد

ثالث مطلوب فيتفق رجل واحد صحبة الاحداث والفتيان واهل الظرف والرقص والغنا لخصلة طبيعية وحسية ومن صحبة
الظرفاء والشعراء واهل الصناعات والعلوم الجزئية لخصلة نفسية وخيالية ومن صحبة الحكماء الكاملين واهل التقوى والزهاد
لخصلة عقلية روحية   واما الحكمة في ذلك فهي ان الاطفال والصبيان لما استغنوا عن تربية الآباء
والامهات فهم بعد محتاجون الى تعليم الاستادين المعلمين لهم العلوم والصنايع ليبلغهم الى التمام والكمال فمن
اجل ذلك يوجد في الرجال البالغين رغبة في الصبيان ومحبة للغلمان ليكون ذلك داعيا لهم الى تاديبهم وتهذيبهم
وتكميلهم الى البلوغ الى الغايات المقصودة بهم ولهذا وجد في جبلة اكثر الامم التي لها تعليم العلم والصنايع والاداب [illegible]
مثل اهل فارس واهل العراق واهل الشام والروم ودون غيرهم من الامم التي لا يتعاطى العلوم والصنايع والاداب
مثل الاكراد والاعراب والزنج والترك فانه قلما يوجد فيهم وفي طباعهم الرغبة في عشق الغلمان وعشق المردان
والحكمة في ساير انواع المحبة من محبة الرجال للنساء والعكس ومحبة الوالدين للولد والروسا للرعيات واهل
الصنايع لصنايعهم الى غير ذلك فان ذلك كله انما ركزت في جبلتهم لحفظ نظام العالم   ثم ان الانسان
اذا احب الصور المستحسنة لاجل لذة حيوانية فهو مستحق اللوم بل هو من الفتيان مثل الفرقة الزانية والمتلوطة والجهلة الاذلة
الفاسقة وعلامة ذلك ان يكون اكثر اعجابه بصورة المعشوق وخلقته ولونه وتخاطيط اعضائه لا بالامور الروحية وهذا اما
بمقتضى استيلاء النفس الامارة وهو مهين لها على استخدام القوة العاقلة ويكون في الاكثر مقارنا للفجور والحرص عليه
وهذا احب الصورة المليحة حسبما رغب عليه او صحبها بعد ذلك وسيلة الى الرفعة والزيادة في المحبة لولاه لما هو اقرب في
الاثر من المؤثر الادرك والمعشوق المحض وشبه الامور العالية الشريفة وذلك مما يجوز ان يكون ظريفا وفتى لطيفا ولذلك
لا يقيدوا اهل الفطنة من الظرفاء والحكماء ممن لا يسلك طريقة المتقشفين والاجلاف لا يوجد خاليا عن شغل قلب بصور
حسان انسية وذلك ان الانسان مع ما فيه من زيادة تفضيل الانسانية اذ وجدنا في التفضيل اعتدال الصورة
التي هي مستفادة من تقويم الطبيعة واعتدالها كما قال تعالى ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فظهور اثر
التي فيه هذا الحسن لا محل من ثمرة الفؤاد ومحبوبها ومن صفو صفاء الوداد طيبة ومبدا هذا العشق مشاكلة النفس
العاشق لنفس المعشوق في الجوهر وعلامته ان يكون اكثر اعجابه بشمايل المعشوق وحسن تركيبه واعتدال مزاجه
وحسن اخلاقه وتناسب حركاته وافعاله وغنجه ودلاله لان هذه آثار صادرة عن نفسه وهو يجعل النفس لينة شيقة
ذات وجد ورقة منقطعة عن الشواغل الدنياوية معرضة عما سوى معشوقه جاعلة جميع الهموم هما واحدا ولذلك يكون
الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه من غيره فانه لا يحتاج الى الاعراض عن اشياء كثيرة واليه اشار من
قال من عشق وعف وكتم ومات مات شهيدا وقيل العشق العفيف اوفى سبب في تلطيف النفس وتنوير القلب الا
ان ذلك ايضا انما يكون للمتوسطين من الناس الذين لم يستغرقوا العبادة بتمامه فان من استغرق تمام شغله
شيء عنه جل ذكره ولذلك لما سئل الصادق عن العشق فقال قلوب خلت عن ذكر الله فاذاقها الله حب

غيره وقال استاذه وامامه ان هذا العشق وان كان يعد من جملة الفضائل الانسانية والفضائل التي يتوسط
الموصوف بها بين العقل المفارق المحض وبين النفس الحيوانية ومثل هذه الفضائل لا يكون محمودة شريفة على
الاطلاق في كل وقت وعلى كل حال من الاحوال وفي كل احد من الناس بل ينبغي استعمال هذه المحبة في اواسط
السلوك العرفاني وفي حال ترقيق النفس وتنبيهها عن نوم الغفلة ورقدة الطبيعة واخراجها عن بحر الشهوات
الحيوانية واما عند استكمال النفس بالعلوم الالهية وصيرورتها عقلا بالفعل محيطا بالعلوم الكلية ذا ملكة الاتصال
بعالم القدس فلا ينبغي لها عند ذلك الاشتغال بعشق هذه الصور المستحسنة اللحمية والشمايل اللطيفة البشرية
لان مقامها صار ارفع من هذا المقام ولهذا قيل المجاز قنطرة الحقيقة واذا وقع العبور من القنطرة الى عالم الحقيقة
فالرجوع الى ما وقع العبور عنه تارة اخرى يكون قبيحا بعد قوام الاوايل ولا يبعد ان يكون اختلاف الاراء في
مدح العشق وذمه من هذا السبب الذي ذكرناه او من جهة اشتباه العشق العفيف النفسي الذي منشاه لطافة
النفس واستحسانها لتناسب الاعضاء واعتدال المزاج وحسن الاشكال وجودة التركيب بالشهوة البهيمية التي
منشاها افراط القوة الشهوانية واما الذين ذهبوا الى ان هذه العشق من فعل البطالين الفارغين الهم فلانهم
لا خبرة لهم بالامور الخفية والاسرار اللطيفة ولا يعرفون من الامور الا ما تجلى للحواس ولا يعلمون ان الله تعالى
لم يخلق شيئا في جبلة النفوس الا لحكمة جليلة وغاية عظيمة   ثم ان عشق الصور الحسنة
من الانسان قد يتبعه امور ثلثة احدها حب معانقته والثاني حب تقبيله والثالث حب مضاجعته
فلنا نتعقب عنده ان هذا العشق ليس الا ما للنفس الحيوانية وان خصصتها فيه انها في نظام التركيب
بل المستخدم لاعلى مقام الاله وذلك قبيح جدا بل ان تحقق العشق النطقي مالم ينقطع القوة الحيوانية غاية
الانقطاع ولذلك الحري ان يتهم العاشق اذا راود معشوقه بهذه الحاجة اللهم الا ان يكون بهذه
الحاجة من الغرض النطقي بعينه ان قصد به توليد المثل وذلك في الذكر من الناس محال وفي الانثى الاجنبية في
قبيح بل لا ينبغي هذا القصد ولا يستحسن الا للرجل في امراته او مملوكته واما المعانقة والتقبيل
فاذا كان الغرض فيهما هو التقارب والاتحاد وذلك لان النفس يريد ان تنال معشوقها بحاسة
اللمس مثلها بحاسة البصر فيشتاق الى معانقته وتنزع الى ان تختلط نسيمه بسد الا قابل النفسانية
وهو القلب بنسيم شاعر المعشوق فيشتاق الى التقبيل طلب فكرين في ذاتيهما الكلمة استثنا عنها العرض
امورا شهوانية فاحشة وجب التنزه عنها الا اذا تيقن من ميولها خمود الشهوة والبراءة من التهمة
ولذلك لم يستنكر تقبيل الاولاد وان كان مبدأه من حمالك اذ كان الغرض فيه التداني والاتحاد لا التهم
على الفحش او الفساد   ان مبدا العشق اوله نظرة او التفات نحو شخص من الاشخاص فيكون شبهها
كمثل حبة زرعت او غصن غرس او نطفة سقطت في الرحم ثم يكون في النظرات واللحظات بمنزلة ما

ينصب إلى هناك ويزيد ويشتد ويقوى على ممر الأيام إلى أن يصير سجية وجبلة وذلك أن أول همة العاشق ومناه من المعشوق
منه القرب من ذلك الشخص وإذا اتفق ذلك سهل تمني الخلوة والمحاورة فإذا سهل ذلك تمنى المعانقة والقبلة فإن
سهل ذلك تمنى الدخول في ثوب واحد والالتزام بجميع الجوارح أكثر مما يمكن ومع هذه كلها الشوق كما هو ينقص شيئا بل
ازداد كما قال قائلهم — شعر

أعانقها والنفس بعد مشوقة … إليها وهل بعد العناق تداني
وألثم فاها كي تزول حرارتي … فيزداد ما ألقى من الهيمان
فإن فؤادي ليس يشفي غليله … سوى أن يرى الروحين يمتزجان

قيل إذا تعانق العاشق والمعشوق جميعا واستنشق كل واحد منهما ريق صاحبه وبعده وصل تلك الرطوبة إلى معدة كل واحد منهما وامتزجت
هناك مع رطوبات المعدة ووصلت إلى جرم الكبد واختلطت بأجزاء الدم هناك وانتشرت في العروق الواردة إلى سائر أطراف
البدن فاختلط بجميع أجزاء البدن وصار لحما ودما وعروقا وعصبا وما شاكل ذلك وكذا أيضا إذا تنفس كل واحد منهما في
وجه صاحبه خرج مع تلك الأنفاس شيء من نسيم روح كل واحد منهما واختلط بأجزاء الهواء فإذا استنشقا من ذلك
الهواء دخل إليه حيا شيمهما بعض أجزاء ذلك النسيم مع الهواء المستنشق ووصل بعضه إلى مقدم الدماغ وسرى
فيه كسريان الغذاء في جرم البلور فاستلذ كل واحد منهما ذلك النسيم ووصل أيضا من أجزاء ذلك النسيم المستنشق إلى
جرم الرئة في الحلقوم ومن كل ذلك من أجزاء الحجب والعصبة في بدن هذا ما تحلل من جسد هذا في جسد هذا ما
تحلل في جسد هذا فيكون من ذلك ضرب من الامتزاجات ومن تلك الأمزجة ضرب من الاختلاط كل ذلك تحب
أمزجة أبدانهما ومن شأن النفس أن تتبع مزاج الجسد في أكثر أفعاله وأخلاقها لأن مزاج الجسد وأعضاء
البدن وصفاتها للنفس بمنزلة الآلات والأدوات للصانع الحكيم ليظهر بها ومنها أفعاله فلهذه الأسباب والعلل
التي ذكرنا يتولد العشق والمحبة على ممر الأيام بين اثنين ويشتد ويقوى فأما الذي يتغير من المحبة وينقض بعد
التأكيد فلأسباب يطول شرحها وكل محب لشيء من الأشياء مشتاق إليه فإذا هو ظفر ووصل إليه ونال ما يريده منه وبلغ
حاجته من الاستمتاع والتلذذ بقربه فإنه لا بد يوما أن يفارقه أو يمله أو يتغير عليه ويذهب عنه تلك الحلاوة ويكل
تلك اللذة ويخمد لهب ذلك الاشتياق والهيمان إلا المحبين لله تعالى من المؤمنين والمشتاقين إليه من عباده
والأولياء الصالحين فإن لهم في كل يوم من محبوبه قربة ومزيد أبد الآبدين بلا نهاية ولا غاية أقول وإلى هذا
أشير بقوله تعالى الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين وقال الصادق كل خلة كانت في الدنيا في غير الله
فإنها تصير عداوة يوم القيامة وأما النفوس الفلكية فقد مر أنها عاشقة لله مشتاقون إليه ويرون
حول جنابه قد أولوا بلا حيث التفاتهم لعقيقة عشقهم بالربية ومحبوبهم على أن حبهم لهم إلى عالم الطبيعة
فيكون لهم ضرب من الشقاوة الضرورية إلا أنه تنجبر في كل دهر لأجل استكمالهم التدريجي وخروجهم
من القوة إلى الفعل فيما ليس لهم من الكمال اللائق بهم فعند حصوله يحصل لهم القرب والمنزلة عند الله ويكون لهم
بهجة جديدة وبحسبها يتقدر ما يكون المعقود لها سوق والشوق لا يخلو عن أذى الآن الذي إذا كان من

جهة

جهة معشوق نيل منه شيء عظيم وبقي شيء يسير لم يكن له ذلك أذى وهذا شوق لذلك الذي فيه لذة مركبة من لذة وألم فهم واحد دون
في عين الحرمان وهم من حين الفرقان فلا محالة يغشيهم نوع دهشة وحيرة وهيبة دون أذى لذيذ لكونه من قبل أرحم
الراحمين ومعشوق العالمين وهم بين الجنان فيهم بإزاء الرجاء والخوف في الإنسان العالم العامل وأما
العقول المقدسة فهم العشاق في الحقيقة لأن ابتهاجهم به سبحانه لا بغيره وإنما ابتهاجهم بذواتهم فليس من حيث هم هم
بل من حيث كونهم مبتهجين به لأنهم إنما يعرفون أنفسهم بأنه سبحانه وكونهم عبيدا وخدما له مسخرين فلا تهم أيضا بذاته
لهم على الدوام في مطالعة ذلك الجمال لا يرتد إليهم طرفهم طرفة عين لاستهلاكهم في ذات الحبيب الأول حتى حقيقة
بوراك الأرواح التي في أوقات متفرقة ومن أيام ودهور ما لا يقدر الإنسان وصفها ولكن ينصرفون عنه بردود دون قيما
حاجات مشغول في تدبير الطبيعة البدنية أو التعرض لنا على سبيل الاختلاس لتلقي نفحات الله في زمان قليل جدا يكون
لسعادة عجيبة وهذا الحال للمؤمنين أبدا إلى غير تشويش فكيف تنعمهم وسعادتهم وكيف بهجتهم وسعادتهم تعالى
ولما كانت العبادة مستنبطة من العشق لما أشرنا إليه فإن العاشق عابد لمعشوقه لا محالة إذ العبادة
ليست إلا الطاعة والانقياد وصرف الهمة نحو الشيء وذلك إنما يكون العشق أو يرجع إليه على أن الحديث من أصغى
إلى ناطق فقد عبده فإن ينطق عن الله فقد عبد الله وإن كان ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان وكذلك الأذكار
مستنبت عن الشوق البسيط وقد تبين لك أن جميع الموجودات ذوات عشق وشوق يتحرى جنبيهما إلى الله سبحانه فكلهم
عابدون له حق عبادته مطيعون إياه كما أنهم عاشقون له لأن يتقربون إليه ولهم دين فطري وطاعة جبلية له لا يتصور فيها
عصيان أصلا فلكل وجهة هو موليها يحن إليها ويقتبس بنار الشوق نور الوصول إليها وإليه الإشارة بقوله تعالى وإن من شيء
إلا يسبح بحمده قال صاحب الفتوحات خلق الله الخلق ليسبحوه فنطقهم بالتسبيح له والثناء عليه والسجود فقال ألم تر
أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال ألم تر أن الله يسجد له من في
السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس فخاطب بها نبي الأنبياء يعني الأول
أشهده ذلك وراءه فقال ألم تر ولم يقل ألم تروا فإنا ما رأيناه فهو لنا إيمان ولمحمد عيان فأشهده سجود كل شيء وتواضعه
له وكل من أشهده الله ذلك وراءه دخل تحت هذا الخطاب وهذا التسبيح فطري وسجود ذاتي عن تجل تجلى لهم فأحبوه فانبعثوا
إلى الثناء عليه من غير تكليف بل اقتضاء ذاتي وهذه هي العبادة الذاتية التي أقامهم الله فيها بحكم الاستحقاق الذي يستحقه
وقال في أهل الكشف وعامة الأولين وكل عاقل ألم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين وعن الشمائل
سجدا لله وهم داخرون أخبرهم أن ذلك التفيؤ يمينا وشمالا للسجود لله وشهود ذلة وصغار وذلة كلاله تعالى
سجدا لله وهم داخرون فوصفهم بعد وصفهم بالسجود حتى يسجد لله وهم داخرون ثم أخبر فقال ولله يسجد ما في السماوات
وما في الأرض من دابة أي من يدب عليها ثم قال وهم يعني أهل السماوات وخص الملائكة عن التي ذكر في سما
والأرض لا يستكبرون عن عبادة ربهم ثم وصفهم بالخوف ليعلمنا أنهم عالمون بمن سجدوا له ثم وصف المأمورين أنهم

يفعلون ما يؤمرون ثم قال في الذين هم عند ربهم يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون اي لا يملون ولا يفترون كل ذلك
بل يعلم ان العالم كله في مقام الشهود والعبادة الا كل محجوب لم تزل النفس بحكم الفكر ليس الا النفوس الناطقة الانسانية والحيوانية
خاصة من حيث اعيانهم لا من انفسهم لان حيث يا كلهم كل العالم في التسبيح له والسجود واعضاء البدن كلها مسبحة ناطقة قال ما يعلمهم م
الا تراها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيمة من الجلود والايدي والارجل والالسنة والسمع والبصر وجميع القوى
فالحكم لله العلي الكبير وقال في موضع اخر ان المسبح الجماد والنبات لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة
فلا يحس بها مثل الحس من الحيوان فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا
لا غير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نسمعه اذاننا منها وتخاطبنا
مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال في موضع اخر وليس في التسبيح ضرب من الحال كما يقول اهل النظر
ممن لا كشف له   فقد ظهر من تضاعيف ما ذكرنا ان القوة الارضية كلها كالنفوس الفلكية في ان الغاية في افعالها منه
ما فوقها اذ هي لا تتحرك لارادة تحصيل ما تحتها من المزاج وغيره وان كانت هذه تحصل بتبع اللازم من الغاية في تحريكها نظرها على
الفضل ما يمكن لها تحصيل لما اشتبه ما فوقها لا بد تحريكات نفوس الافلاك اجرامها بلا تفاوت الا ان ينتهي سلسلة التشبهات
والاستكمالات الى الغاية الاخيرة والخير الاقصى الذي ليس عنده السلوك ويطمئن به القلوب وهو الله جل جلاله ومن هاهنا قيل
لولا العشق العالي لما انطمس السافل فالكائنات العالمات كالثابتات الساريات في العالم التسكين كالطبيعة الارضية
كفاعل التحريك كالقوى السارية في ان مطلوبه ليس التحريك الى الحد بل كونه على احسن ما يمكن في حقه واحسن ما قيل في
السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصيح الاشعر ولذكر وان اكثر ما السموات بروحها وا
والارض بغيرها ساكنة ما لشان له في هذا الشان ولعمر الملك لقد نقل السماء والارض لان الخف في درك منهج ابتغا
طوعا او كرها من شهده جمال القدر بطرت السماء طربا ورقصها فهي بعد ذلك في الرقص والالف طوعا وغشي بها على
الارض لعظمة الوارد فالعشيقة مطروحة على الباب من ذهن ان لذة اللقمة هو الذي هو عبد ما وشربه لطف الكل
هو التي سلبت افئدة لهاجرين فالدولاب الواقي المحني اتينا طائعين   فذلك في جميع اللطف سكر نظم
وهذا من رحيق الشوق شكر وظهر بما ذكرنا ان جميع الناس انما يعبدون الله توجه حتى عبدة الاصنام
فانهم يعبدونها لظنهم الالهية فيها فهم انما يعبدون ما يتصورونه اله العالم لكن الا ان لغم لا جل يعتقدونهم
غير الله اذ تصوروه هو الله فقد اصابوا في التصور واخطؤا في التحقيق فلا فرق بينهم وبين كثير من الاسلاميين
من هذا الوجه ومن هنا قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقال تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله وقال سبحانه قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون
ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه وتنسون ما تشركون ومع هذا فاكثر الناس يعبدون
غير الله كما قال سبحانه وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقال يا ايها الذين امنوا امنوا وايات كثيرة

في هذه

في هذه المعرفة فان جميعهم غير العارف انما يعبدون الله فان الهتهم في الحقيقة صورة اصنام يخترعها بالاوهام او اوهامهم
فلا فرق كثيرا بينهم وبين عبدة الاوثان الا بالالفاظ فان المعبود لكل احد ما تخيله في وهمه وتصوره في خياله الا الاعيان
الذين وصلوا الى معرفة الله بنور هدايته وهم ونبيهم ومن تلا ابراهيم كذلك والعاكفين على عبادة صور الح
واصنام الاوهام هو الهوى والشيطان كما قال تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات والله اعلم بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
في ان مصير كل شيء الى الله تعالى منه وكانوا يعتقدون انهم يعبدون عيسى ثم حج فعلوا الزحل ثم في هذه الاية فقال يعبدون الطاغوت اشارة الى
الا الى الله تصير الامور ولعلك
ما تصوره في اوهامهم الفاسدة
لا تحتاج الى مزيد بيان لذلك بعد وقوفك على تضاعيف ما اوردناه ولكنا نشير الان الى ذلك بوجه مختصر تفصيلي فانه
سلطاني فقال قدس الله سبحانه عليه في مواضع كثيرة من كتابه قال عز وجل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقال
والى الله المصير وانا اليه راجعون انا الى ربنا لمنقلبون واليه ترجعون والينا راجعون والى ربك يومئذ المستقر والى ربك
يومئذ المساق والى ربك الرجعى والى ربك المنتهى ارجعي الى ربك راضية مرضية وكل الينا راجعون ان كل من
في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وكلهم اتيه يوم القيمة فردا الى غير ذلك من الايات فاستمع لما يتلى عليك هو من
منه ان هذا الشوق والطلب الذي اثبتناه للموجودات لو لم يكن لها فائدة ونتيجة
اغادرت بنيانا ونا دام محله
طبيعية لكان ذلك اركازه في الجبلة والغريزة عبثا وهباء معطلا ولا تعطيل في الوجود ولا عبث في فعل الله سبحانه
كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون تعالى الله عن ذلك فلعل سائلا يقول ان الوصول اليه امر
اعلى منه ولا يجوز ان يكون المطلوب بل النسبة اليه والتشبه به والقرب منه دون الوصلة وذلك لان هذه الامور
ان اريد بها نفس المعاني الاضافية فمعلوم بالضرورة ان مجرد الاضافة ليس هو المطلب الصحيح اولا وتحولها بالذات
سيما في الذوات العالية ولو ان اريد به معنى من ضرب العرض حتى تتبعه ان يكون اشرف واعلى منه والجوهر
اشرف من العرض فلو كان كذلك لزم كون شيء واحد شريفا وخسيسا معا بالقياس الى امر واحد وهو محال ثم لو تكلف
احد وقال يجوز ان تكون الغاية المطلوبة كون ذلك الجوهر مع تلك الصفة العرضية الكمالية فلنا ذلك على تقدير
صحته لا يضرنا لان الكلام عائد في انه مع كونه على تلك الصفة اما على غاية الجيد والتمام الذي لا اتم منه ام يكون فوقه كمال
اتم وخير تام على فعل الاول لزم المطلوب وعلى الثاني يتحقق له غاية اخرى يقتضي الوصول اليها اذ ما لم يتجه سوى تلك
منه الاولى غاية مطلوبة فوقه كلام بيانه والكلام جار في غاية غايته وهكذا الى ان يتسلسل او يدور وهما مستحيلان او ينتهي
الى غاية حقيقية لا غاية فوقها وهو الباري المقتدر جل اسمه   ثم هذا الامكان انما دائما فقط او وذلك اذا
كان في المبدعات واما استعدادي وذلك اذا كان في الكائنات ففي الابداعيات اذا ثبت الامكان وجد المقتضي ووقع
الذي حصل المقصود والغاية والمانع والقاسر لا يوجد ولا يتقرر في المفارقات لعدم الاتفاقات والمرجحات هناك

كانت عالم الحركات واما في هذا العالم فالعقول ان كانت موجودة الا انها ليست دائمة ولا اكثرية لانها من العلل
الاتفاقية وليست من الاسباب الذاتية للاشياء وقد برهن ان العلل الاتفاقية اقلية الوجود ومع قلتها لا توجد الا في غير الفلكيات
من هذا العالم وما فيها فالطبايع الاثيرية على مقتضى حالها من الفوز بغاياتها اللائقة بها والوصول الى غاياتها وقد نبهنا كيفية
وصولها وحشرها الى اربابها ثم الغاية للطبيعة الجزئية اولا وبالذات طبيعة جزئية اخرى وهكذا الى ما شاء الله والغاية في الطبيعة
العقلية طبيعة عقلية اخرى فوقها في العلية والشرف وقد دريت ان لكل طبيعة حسية فلكية كانت او عنصرية طبيعة اخرى
عقلية في العالم الالهي وهي اصول هذه الاشباح الكائنة المتجددة لانها فاعلها وغايتها وصورتها ايضا لان تلك الاصول
هي عقليات الفعل وهي لا تخلو عن القوة والامكان وهذه بحسب وجودها الكوني التجددي سالكة مشتاقة اليها فهي من حيث
جزئيتها وتشخصها الزماني في الانفصال بالكلية عنها مشتاقة الى الاتصال ويصل اليها وهو الاتحاد بعد الانفصال وتحصل لذاتها منها حضور لا
بعد حصول على التدريج اذ لكل صورة عقلية شئون وجهات ووجوه وحيثيات لا يحيط به الا الله تعالى واما بحسب
وجودها العقلي فهي واصلة اليها متحدة بها اذ هي ذات الغاية بغاياتها عند الوصول واما تلك الصور العقليات في العالم الالهيات
فهي ابدا متحققة بفاعلها وغاياتها لا خطر للحال بارواحها وبعد عالم لم يرجع عنه الى ذواتها طرفة عين لان الامكان هنالك لا
يفارق الفعلية والقصور لا يباين التمام فهي ابدا مستهلكة الذوات في ذات الحبيب الاول لا فرق بينهم وبين حبيبهم كما ورد
في الخبر فلا مجال لهم في الاثنينية والغيرية وقد دريت ان التركيب الاتحادي بين المادة والصورة الجسمية وكذا بينهما وبين الطبيعة
فالكل متوجهة الى مبدئها وكذا النفوس لان النفس اما عقل واما طبيعة وكل نفس وقعت على الصراط المستقيم الذي في فطرتها
ترتقي جميع الكائنات والصور في سائر الموجودات حتى تصل الى الذي هو سماء الانفعال من حال الى حال اعلى فالعناصر
ينقلب جمادا او الجماد ينقلب نباتا والنبات يسلك حيوانا والحيوان يصير انسانا والانسان يصير ملكا وينقلب الى الله
مسرورا كما سنبين بيانه مفصلا   واما ما يقع على الصراط المستقيم من النفوس فان كانت نطقية ناقصة غير
مشتاقة الى الكمال العقلي سواء كان عدم اشتياقها بحسب الفطرة او لعارض فهي تحشر الى العالم المتوسط المثالي الذي
هو قالب وحكاية وظل للعالم العقلي وبه قوامه ودوامه وكذا النفوس البهيمية والسبعية البالغة حد الخيال بالفعل فكل
منها تحشر في صورة مناسبة لهيئاتها النفسانية واشخاص كل نوع منها مع كثرتها وتميزها وتشخصها بشكلها وهيئاتها
المناسبة لها متفقة بحسب نوعها المختلفة بتشخصاتها واصلة الى مبدء نوعها ورتبتها من العقول التي هي فاعلها وغايتها
تلك العقول محشورة الى الله تعالى كما دريت والمحشور الى الشيء محشور الى ذلك الشيء بالحقيقة   واما
النفوس المشتاقة الى العقليات الغير البالغة الى كمالها العقلي فهي مترددة في الجحيم معذبة دهرا طويلا وتصير العذاب
الاليم ثم يزول عنها الشوق الى العقليات اما بالوصول اليها ان تداركته العناية الالهية بجذبة ربانية او بشفاعة ملكية
او لبنية لغلبة الشوق وضعف العائق او لطول المكث في البرازخ السفلية والاستيناس اليها فيزول عنها العذاب
ويسكن عنه الاشتياق الى الدرجة العليا واما الى المهبط الادنى فتحشر الى الله من جهة اخرى من غير تناسخ ويستقل في عذابها

مشرق

مشرق الثالث

واما النفوس الحيوانية التي هي حسية فقط وليست لها قوة التخيل وحفظ الفعل فهي حسية
مرتبتها وقت وجودها ترجع الى مدبرها العقلي لكونها لا يبقى اشباحها الشخصية وكثرة مرتبتها المتعددة بتعدد وجوداتها
بل الصورات لها وجود وجود واحد مستقل بعقلها لانها بمنزلة اشعة نير واحد انقسمت وتعددت بتعدد الروازن
الواقعة مرتبها فاذا بطلت الروازن زال التعدد بينها ورجعت الى وحدتها التي كانت عند المبدأ كرجوع الحواس الخمسة
المتفرقة في اعضاء البدن الى الحس المشترك واتحادها به وكرجوع القوى الحساسة وغيرها المتفرقة في مواضع البدن المجتمعة
عند النفس فان اتحاد الفاعل يوجب اتحاد الفعل وانما يتعدد الفعل بتعدد القابل لعرض فاذا فسدت القوابل رجع
الفعل الى وحدته الاصلية التي له من جهة الفاعل فكما ان الباقية بذاتها متميزة في القيمة انما هي النفس واما قواها
فهي باقية ببقائها لا لانفصالها بها واتحادها بوحدتها فكذلك النفوس الحيوانية الغير المستقلة بذاتها ولا لان قوة لذاتها
ترجع عند ارتفاع تكثرها الذي لاجل تكثر اجسادها الى مبدئها واصلها متحدة به باقية ببقائه   واما
النفوس النباتية التي ليس لها الترقي الى المرتبة الانسانية والحيوانية فما قصرت في حركاتها وسعيها على تحصيل
الكمال النباتي فقد عادت عند فساد جسدها الى مقام ازلي وحشرت الى مدبر عقلي او في الفياض للمدبرات
الفلكية لانواع الحيوانات قال ارسطاطاليس في كتاب اثولوجيا فان قال قائل ان كان قوة النفس تفارق
الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب القوة او تلك النفس قلنا تصير الى المكان الذي لم تفارقه وهو العالم العقلي
وكذا اذا فسد الجزء البهيمي يسلك النفس التي فيه الى ان تاتي العالم العقلي وانما تاتي ذلك العالم لان ذلك العالم هو
مكان النفس وهو العقل والعقل ليس في مكان فالنفس اذن في مكان فان لم تكن في مكان فهي لا محالة فوق
ويستقل في الكل من غير ان ينقسم ويتجزى بتجزي الكل فالنفس في كل مكان وليست في مكان اراد في كل مكان
الجسم الذي هي فيه دون سائر الاجسام التي لا تتعلق لها بها قال استادنا قد ظن ان النبات اذا قطع من اصله
او جف يسلك اولا الى العالم الصوري المقدارية التي هي اصل له وتنتهي الى العالم العقلي كما ذكره المعلم الاول
فاذا انتهت الى عالم الصوري فتصير اما من اشجار الجنان ان كانت ذات طعم جيد كالحلاوة ونحوها طيبة الرايحة
او من اشجار الجحيم ان كانت ردية الطعم مرة المذاق كريهة الرايحة كشجرة الزقوم طعام الاثيم وحصول
هذه الاشجار ينتهي الى سدرة المنتهى عندها جنة المأوى اذ يغشى السدرة ما يغشى كما ان جميع النفوس ينتهي
اولا الى النفس الكلية التي فوقها العقل الكلي وهو مأوى النفوس الكلية كما انها منتهى النفوس الجزئية
واما الجماد والعناصر فقد دريت ان لها ايضا نفوسا ملكوتية في عالم المثال غير العقول التي لها في العالم الاعلى
من ارباب الانواع وانها متقومة بتلك النفوس كما ان تلك النفوس متقومة بتلك العقول فحشرها الى تلك
الصور النفسانية لا محالة ثم الى ما فوقها قال استادنا ومن الشواهد الشرعية الدالة على ان لهذه الصور
الطبيعية صورا نفسانية هي معادها وباطنها واخرى عقلية هي معاد معادها وباطن باطنها انا متى احسنا بشيء

خارجي وبقيت له صورة غير صورتها الاخروية في قوانا الحساسة التي هي من جنس الحيوانات المقتصرة على النفس الحساسة
فقط فاذا وقعت تلك الصورة في حسنا ويستشعر بالحس حصلت في تلك الصورة صورة اخرى الطف واشرف منها
فصورت بها قوة خيالنا التي دلت البراهين التي اقمناها على تجردها عما ارتسم فيها وتمثل لها وكذلك انتقلت من الصورة
التي في قوة خيالنا صورة اخرى عقلية الى قوة عقلنا فلولا ان بين محسوس كل طبيعة ومتخيله ومعقوله علاقة ذاتية
لما بين حسنا وخيالنا وعقلنا من الرابطة الاتحادية لما كان كذلك وكذلك الامر على العكس في تلك الصعود في سلسلة
النزول فانا متى تعقلنا صورة عقلية وقعت منا حكاية مثالية مطابقة لها في خيالنا واذا اشتد وجود الصورة في عالم التخيل
انفعلت منه قوة الحس وتمثلت بين يدي الحس صورة في الخارج كما قال تعالى فتمثل لها بشرا سويا ومن هذا القبيل رؤية
النبي ص جبرئيل والملائكة في هذا العالم فقد ثبت ان لكل صورة طبيعية في عالم الشهادة صورة نفسانية في عالم الغيب
هي معادها ومرجعها التي تحشر اليه بعد زوال المادة ودثورها وهي الان ايضا منفصلة متقومة بغيرها ولو رجعت اليها لكنها لما كانت
مغمورة في غمرات الظلمات والاعدام غريقة في بحر الهيولى والاجسام لا تستبين حشرها الى تلك الصورة النفسانية المتعينة
لها الا لاهل المعرفة والشهود فاذا انفسخت هذه الصورة بدثورها وتجردت عن غواشيها الجسمانية التي هي
مغمورة فيها في علم الله برزت صورتها من هذه المكامن والمقابر الى ذلك العالم عالم المعرفة والكشف واليقين وحشرت اليه
ثم اذا رجعت هذه الاشياء الى مقارها الاصلية بعد خروجها عن عالم الحركات والاستحالات والشرور والالام
بالموت والفناء والهلاك والفزع والصعق للنفوس كما قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من
شاء الله تنعطف عليها الرحمة الالهية تارة اخرى بالحيوة التي لا موت فيها والبقاء الذي لا انقطاع له كما قال ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون وقوله واشرقت الارض بنور ربها وتلك الارض الاخروية هي صورة نفسانية ذات حيوة وقبول
للاشراقات العقلية الفائضة منه تعالى وهي هذه الارض ولكن بعد ان تقبض فانها اذا صارت مقبوضة بايدي سدنة
الملائكة التي هي بصير صورة نفسانية قابلة لان تكون مقبوضة بايدي الرحمن كما قال عز وجل والارض جميعا قبضته
يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه والفرق بين القبض والطي ان القبض يستدعي ان يكون للمقبوض وجود عند
القابض اشرف من وجوده الذي كان في تلك المرتبة كمادة الغذاء اذا قبضته وجذبته القوة الغاذية فانها تتبدل
صورتها بصورة شبيهة بالمغتذي وهي اشرف واما الطي فيستدعي ان لا يبقى للمطوي وجود ولا ماهية فقبض الارض
اشارة الى ان تبدل صورتها الطبيعية بصورة نفسانية اخروية كما قال يوم تبدل الارض غير الارض وطي السماء اشارة
الى فنائها بنفسها ودكها ودثارها بالعقل وهو المشار اليه بيمينه تعالى والعقل الصرف مما قد ورد انه فان عن نفسه
وباق بالحق تعالى قال بعض العلماء ان قابض ارواح الارض هي النفس النباتية التي هي كلمة فعالة وقوة
من قوى ملائكة موكلة على اديم الارض من شانها احالة الارض فتخلع عنها الصورة الارضية ليعوض بها جنس
صورة الهي كسوة وكذلك قابض ارواح النباتات ومرقيها ورافعها الى سماء الحيوانية هي النفس المختصة بالحيوان وهي من اعوان

الملائكة

الملائكة الموكلة باذن الله لهذا الفعل باستخدام القوى الحساسة والمحركة وكذلك قابض ارواح الحيوان ومرقيها ورافعها الى سماء
الدرجة الانسانية هي النفس المختصة بالانسان وهي كلمة الله المسماة بروح القدس الذي شانه اخراج النفوس من القوة الهيولانية
الى العقل المستفاد وما يرادفه والايصال للارواح الى جوار الله وعالم الملكوت الاعلى وهم المراد من الملائكة والرسل في قوله عز وجل
الذين تتوفيهم الملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا واما الانسان [illegible]
او هو ملك الموت قل يتوفيكم ملك الموت واما المرتبة العقلية فقابضها هو الله تعالى الله يتوفى الانفس وعيسى اني متوفيك
ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ففي هذه التوحيدات كانت كل
مرتبة لاحقة اشرف من سابقتها ولم يكن المنتقل من الحالة السابقة الى اللاحقة حسرة وندامة على زوال الحالة الاولى بل ان
كانت ففي امر اخر والقابض الحقيقي هو مبدأ القابض لاجزاء البدن ولهذا اختلفت الرواية في ذلك ايضا ففي بعضها ان
الجامع لاجزاء آدم هم الملائكة وفي بعضها ان الاخذ تراب قالبه هم رسل الله المرسلين بالرسالة الى عباده وفي بعضها
ان ملك الموت اخذ قبضة من التراب وفي بعضها ان الله سبحانه قبض بيده قبضة من اديم الارض فهذه الروايات محمولة على
قد ظهر من هذه البيانات وجه استقامة الاصول ان لكل موجود في كل نفس
المراتب المذكورة
ثم ما جديدا [illegible] الى ما بعده وان عود الموت والبعث والحشر ليس مختصا بل هي بعدد الانفاس كما قيل
وظهر ايضا ان الموت عبارة اما عن النقل من الدنيا الى الاخرة واما عن الانتقال من صورة الى اخرى وعند التحقيق هو استقامة
الرجوع التي هي الماهية واذا استقطت [illegible] جميع الموجودات الى هيآتها وشهد الرجوع المحقق على صراطه وحده
قامت القيمة الكبرى وجاءت الطامة العظمى وبرزوا لله الواحد القهار والى [illegible] لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
اذ كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فان القهار هو الذي يقهر كل ما وجد غيره ويبقى هو وحده
وذلك انه تعالى اذا ظهر من حيث هو هو لا يبقى لغيره وجود ولا اثر له الحكم واليه ترجعون قال [illegible]
يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين
ولا زمان عدمت عند ذلك الاجال والاوقات والسنون والساعات فلا شيء الا الواحد القهار الذي اليه مصير جميع الامور
دارة الصورة الجسمانية والهيولى والحركة والزمان وكونها مما لا حظ له من الوجود الا كونه استعدادا لشيء
آخر هو الصورة والكمال ومن شانه الانقسام والسيلان والاضمحلال ولولا النفوس والطبائع الممسكة
اياه عن التفرق والانفصال المعطية له الوحدة والاتصال لما حصلت له الى الان ان الاخرة دار القرار لعدم امكان
انتقالها من هذا العالم والامكان للاقرار وقرار والعدم وجود والمتجدد ثبات وللموت حيوة فما لها الا حالة
الى العدم والبطلان ومعادها الى البوار والهلاك والفقدان وكذا الجسم المستحيل الكائن الفاسد من حيث هو
فكان مبدأ هذه الاشياء امور عدمية من باب الامكان والقصور فكذا معادها ومرجعها الى الزوال والبطلان
فان الغايات على شاكلة المبادي وكما علمت هذا في الجسمانيات فقس عليه نظايره في النفسانيات فان غاية الكمال

والجهل والبلادة وشبههما الى الهلاك والبطلان من غير تعذيب وايلام ان كانت بسيطة غير ممزوجة بشر
وجحود وان كان ممزوجة بعناد واستكبار ونفاق كان مع عذاب شديد وعقاب اليم الى ان يتخلص منه
وليعلم ان العذاب الاليم انما كان للجاحدين للحق والمنكرين للعلوم والعاكسين لانفسهم
شوقا الى الكمالات العقلية في الدنيا ثم التاركين الجهد في كسبها فتفقدت منهم القوة العقلانية وحصلت
لهم تعلية الشيطنة ورسخت في اذهانهم العقائد الباطلة دون الناقصين بحسب الغريزة عن ادراك المراتب
العالية فان شقاوة هؤلاء غير مولمة لعدم شعورهم بالكمال ولا شوقهم اليه فهي بمنزلة الموت او الزمانة في الاعضاء
من غير شعور بالم وكلاهما مشتركان في عدم الانجبار في الاخرة الا ان البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة
بتراء فعذاب الناقصين بالذوات عظيم من دون الم والى هذا الاشارة بقوله عز وجل ان الذين كفروا سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم
وعذاب الجاحدين المنافقين اليم واليهم الاشارة بقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر
وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله
مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وهذا الالم العقلي انما هو من المضادات للحق هو بازاء اللذة والراحة
الكائنة عن مقابلاتها وكان تلك اجل من كل حسي كما يعلمه من ذاق فكذلك هذا اشد من كل حسي بمنافاة حسية
من تفريق اتصال النار او تجميد الزمهرير او قطع المناشير او غير ذلك اعاذنا الله وغيرنا منه
ثم ليعلم ان الالم عقليا كان او حسيا لا يدوم بل يزول ويؤول الى النعيم ولو بعد
احقاب لان القسر لا يدوم والهيئات المضادة للحق غريبة عن جوهر النفس كما ذكرنا وبها قال الشيخ
الاعرابي في فصوص الحكم اما اهل النار فمآلهم الى النعيم لكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة
العقاب ان يكون بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم وقال في موضع اخر منه الثناء بصدق الوعد
لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق
الوعيد بل بالتجاوز فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل وعيده بل قال ونتجاوز عن سيئاتهم
مع انه توعد على ذلك انتهى ويصدقه ما رواه شيخنا الصدوق في كتاب التوحيد عن الصادق عن
آبائه قال قال رسول الله من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه له ومن اوعده على عمل عقابا
فهو فيه بالخيار وقال في الفتوحات يدخل اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله وينزلون فيها [واهل النار بعدل الله]
بالاعمال ويخلدون فيها بالنيات فيأخذ الالم جزاء العقوبة موازيا لمدة العمر في الشرك في الدنيا
فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة تالموا لعدم
موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيات والعقارب

كما يتلذذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طبايعهم تقتضي ذلك الا ترى الجعل على
طبيعة يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان يتالم بريح المسك فاللذات تبعة للملايم والالام
تابعة لعدمه وقال ايضا ان النار يجئ دواء لبعض الامراض وهو الداء الذي لا يشفى الا بالكي فمن النار لقوله
تعالى فكيف بهم ... فقد جعل الله النار دواء في هذا الموطن من داء هو اشد من النار في حق
المبتلى به اي داء الكفر من الكفار فقد جعل الله لهم النار يوم القيمة دواء كالكي بالنار فتدفع به عنهم النار يوم القيمة
داء عظيما اعظم من النار وهو غضب الله ولذلك يخرجون بعد ذلك من النار الى الجنة كما جعل الله الحدود في الدنيا
وقاية من عذاب الاخرة وقال المحقق القاشاني في شرحه للفصوص ان اهل النار اذا دخلوها وسلط العذاب
على ظواهرهم وبواطنهم ملكهم الجزع والاضطراب فتعلق بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا حتى صعبين وتقاولين كما نطق
به كلام الله في مواضع وقد احاطت بهم سرادقها فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب او ان يقضى عليهم كما حكي عنهم
بقوله يا مالك ليقض علينا ربك او ان رجعوا الى الدنيا فلم يجابوا الى طلباتهم بل اخبروا بقوله لا يخفف عنهم
العذاب ولا هم ينظرون وخوطبوا بمثل قوله انكم ماكثون اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما يئسوا وطنوا انفسهم
على العذاب والفت على مر السنين والاحقاب وتعلقوا بالاعذار ومالوا الى الاصطبار وقالوا سواء علينا اجزعنا
ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك رفع الله العذاب عن بواطنهم وخبت نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة
ثم اذا تعودوا بالعذاب بعد مضي الاحقاب الفوه ولم يتعذبوا بشدته بعد طول مدته ولم يتالموا به وان عظم
ثم آل امرهم الى ان يتلذذوا ويستعذبوه حتى لو هبت عليهم نسيم من الجنة استكرهوه وتعذبوا به كالجعل
وتاذيه برائحة الورد لتلذذه بتنشق الارواث والقاذورات
قال استاذنا دام ظله
ان الاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية يصل اليها وان الرحمة
الالهية وسعت كل شيء كما قال جل ثناؤه عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء وعندنا ايضا
اصول دالة على ان الجحيم والامها وشرورها دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها وخيراتها دائمة باهلها
الا ان الدوام لكل منهما على معنى آخر واشار دام ظله بذلك الى عدم المنافاة بين عدم انقطاع العذاب على
اهل النار وبين انقطاعه عن كل احد من اهلها في وقت فافهم ثم قال وانت تعلم ان نظام الدنيا لا يصلح
الا بنفوس غليظة وقلوب قاسية فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفين من عذاب الله خاشية لاختل
النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ كالفراعنة والدجاجلة والنفوس المكارة
كنفوس الاوباش والنفوس البهيمية لجهلة الكفار وفي الحديث الرباني اني جعلت معصية آدم سببا
لعمارة العالم وقال سبحانه ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة
والناس اجمعين فكونها على طبقة واحدة ينافي الحكمة وفيه اهمال سائر الطبقات الممكنة من غير ان يخرج

ن القوة الى الفعل وخلو اكثر مراتب هذا العالم عن اربابها فلا يمشي النظام الا بوجود الامور الخسيسة الدنية المحتاج
اليها في هذه الدار التي تقوم بها اهل الظلمة والحجاب ويتمتع بها اهل الذلة والقسوة المبعدين عن دار الكرامة
والمحبة والموجبة الحكمة الحقة التفاوت في الاستعدادات ومراتب الدرجات في القوة والضعف والصفا
والكدورات وثبت بموجب قضائه اللازم التي قدره في قدره وجود السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان وجود كل
طائفة بحسب قضاء الحق ومقتضى ظهور اسم رباني فيكون لها غايات طبيعية ومنازل ذاتية والامور الذاتية التي
جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها يكون ملائمة لذيذه وان وقعت المفارقة عنها امدا بعيدا والحيلولة
بين السكون اليها والاستقرار لها زمانا مديدا كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله تعالى يتجلى بجميع الاسماء
في جميع المقامات والمراتب فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز القهار وفي الحديث لولا انكم تذنبون لذهب الله بكم
وجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر الله لهم وقال والالام والالم على وجود جوهر صح تقادم لها و
التقادم بين المتضادين لا يكون دائميا ولا اكثريا ما حقق في مقامه فلا محالة يؤول الى بطلان احدهما او الى
الخلاص لكن الجوهر النفسي لا يقبل الفساد ولو فسد لاستراح من العذاب في قوله تعالى لا يموت فيها
ولا يحيى اي لا يموت موت البهائم والحشرات ولا يحيى حيوة السعداء والعقلاء بل يكون حيا بحيوة اخرى
نازلة دنية — وما يستدل به على ذلك في الفتوحات قوله تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
وما ورد في الحديث النبوي ثم لم يبق في النار الا اهلها الذين هم اهلها وذلك لان اشد العذاب على جد
مفارقة وطنه الذي الف فلو فارق اهلها لتعذبوا فخرائهم عما اقتضاه الدار لان الله قد خلقهم على نشأة تألف
ذلك الموطن ويستدل سيدنا بقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس الاية فان المخلوق الذي غاية
وجوده ان يدخل في جهنم بحسب الوضع الالهي والقضاء الرباني لا بد ان يكون ذلك الدخول موافقا لطبعه وكمالا
لوجوده اذ الغايات كما مر كمالات للوجودات وكمال الشيء ما يوافق لم يكن عذابا في حقه وانما يكون عذابا في
حق غيره ممن له الدرجات العالية — وليعلم ان بين نعيم اهل الجنة ونعيم اهل النار عند افاضة الرحمة عليهم
بونا بعيدا فان نعيم اهل النار من رحمة ارحم الراحمين لحدوثه بعد الغضب والعذاب ونعيم اهل الجنة من حضرة الرحمن
الرحيم والاحسان الجسيم والاول كالقشر للثاني لكن في ذلك لطافة هذا كالتين والنخالة للحمار والبقر
ولباب البر للانسان والبشر والقشر انما هو لصيانة اللب وحفظه فكذا اهل النار رحما ما يتحملون المشاق لعمارة
العالم واهل الجنة مظاهر يتحققون المعارف والحقايق لعمارة الاخرة فيحفظونهم عن الشدايد ويفرغونهم
لملازمة المعاد فعمرت الداران وسبقت الرحمة الغضب ووسعت كل شيء جهنم وما فيها — قال الغيظ لك
وقال صاحب الفتوحات وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبل على رحمة ان رحمته الله في خلقه لازال صفة العذاب
عن العالم والله قد اعطاه هذه الصفة ومعطي الكمال احق به وصاحب هذه انا ومثالي ونحن عباد مخلوقون

العجب

اصحاب اهواء واغراض ولاشك انه ارحم بخلقه منا وقد قال عن نفسه تعالى انه ارحم الراحمين ونحن عرفنا
من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة وقال سيدنا دام ظله قد قام الدليل العقلي على ان البارى
تعالى لا ينفعه الطاعات ولا يضره المخالفات وان كل شيء جار بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون
في اختيارهم فكيف يسرمد العذاب عليهم وجاء في الحديث واخر من يشفع ارحم الراحمين فالايات
الواردة في حقهم بالتعذيب كلها حق وصدق الكلام هولاء الا كما ورد في الدنيا فيها لان كون الشيء عذابا من وجه
لا ينافي كونه رحمة من وجه اخر انتهى وعن النبي صلى الله عليه وآله ان الله خلق يوم خلق السموات والارض
مائة رحمة فجعل في الارض منها رحمة منها تعطف الوالدة على ولدها والبهائم بعضها على بعض واخر
تسعة وتسعين الى يوم القيمة فاكملها بهذه الرحمة مائة — قيل ان اصل اللذات والانوار والرائح
البهيجة والاشياء الفاضلة كلها الموجودة في الطبيعة انما هي من افاضة النفس عليها وان الله عز وجل
الطبيعة قد شوشتها وكدرتها لما مازجتها وخالطت بها اذ كانت دونها في الرتبة وغير لاحقة بها لان
جهتها وترابها فمن اجل ذلك صارت لذاتها مكدرة شرا ووبالا لما كانت مفرقة للخيرات وحصلت
من ذلك الاشياء المتضادة المتخالفة من المحن والبلايا والامور العارضة المنقصة للعيش المكدرة
للحيوة فما هو موجود في عالم الكون والفساد وكل كمال ولذة في هذا العالم ففي عالم اخر على وجه اعلى
واتم وابهى والذ واصفى ولما ثبت ان كل شيء يعود الى اصله وكل ناقص يرجع الى كماله فكل بعيد
ينقلب الى اهله مسرورا وكل شقي يتعذب مدة لشقاوته ويتعب محترقا ناره ويتبدل عليه جلوده
نضجت بعد نضج حتى يصل الى النعيم او يصل الى مقره في الجحيم فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم
هي المأوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى وجعلنا الله ممن خاف
ممن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى وجعل الجنة له المأوى — قد ظهر مما بيّنا
واوضحناه ان لكل حركة غاية ولغايته غاية اخرى وهكذا الى ان ينتهي الى غاية عقلية ولكل ناقص
عشق ومعشوق عزيز ان الى ما فوقه اودعها الله في ذاته ليحفظه الاول كماله الاول ويطلب الثاني كماله
الثاني لينتظم العالم بطلب السافل للعالي وترشح العالي على السافل كما قال عز وجل هو الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى فالحركات كلها منتهية الى الخير الاقصى والرب الاعلى غاية الارض والسماء الذي بيده
ملكوت الاشياء ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وظهر الغاية من ذلك ان
الغرض الاقصى في بناء العالم وادارة الافلاك وتسيير الكواكب وبعث الانبياء وارسال الرسل وانزال الملائكة
من السماء الى الارض والانبياء ان يصير العالم كله خيرا فيزول منه الشر والنقص ويعود الى المبدأ منه فيصير
لا حقا به فيتم الحكمة ويكمل الخلقة ويرتفع عالم الكون والفساد ويبطل الدنيا ويقوم القيمة الكبرى

ويمحق الشر وأهله ويقرض الكفر وحزبه ويبطل الباطل ويحق الحق بكلماته وآياته وهذا من العلم المخزون
والسر المكنون الذي لا يمسه إلا المطهرون ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير سبحانك
اللهم وبحمدك يا ودود يا ذا العرش المجيد يا مبدئ يا معاد يا مبدي يا معيد الذي نرى من خلقك
ونعجب له من قدرتك ونصفه من عظيم سلطانك وما تغيب عنا منه وقصرت أبصارنا عنه
وانتهت عقولنا دونه وحالت ستور الغيوب بيننا وبينه أعظم فمن فرغ قلبه وأعمل فكره
ليعلم كيف أقمت عرشك وكيف ذرأت خلقك وكيف علقت في الهواء سماواتك وكيف
مددت على مور الماء أرضك رجع طرفه حسيرا وعقله مبهورا وسمعه والها وفكره حائرا
هذا آخر الكلام في العلم بالسموات والأرض وما بينهما

وبه تم وختم كتاب عين اليقين الملقب
بالأنوار والأسرار والفتح لنا رحمة
على أنوار الحكم وأسرار الكلم
والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا
وباطنا

بحمده

وقد وقعت هذه النسخة الشريفة الأنيقة الممتازة من بين الكتب المصنفة للمصنف قدس سره بل من كل ما صنف في هذا العلم لأنها
أحسنها جمعا وأوجزها كلاما وأشملها مطلبا مع تقريبها المطالب إلى الفهم على يد الأقل الأحقر ابن حاجي [illegible] أحمد [illegible]
بتوفيق الله وتأييده في أواسط شهر ربيع الثاني في سنة ثمان وخمسين بعد الألف من التاريخ الهجرية وأسأل
في كتابة هذه الأوراق ممن الذين ينظرون فيها الاستغفار وطلب
الرحمة هذا آخر ما كتب بيدي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
۱۲۵۵